Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/analecta-sacra-tarraconensia_1931_7

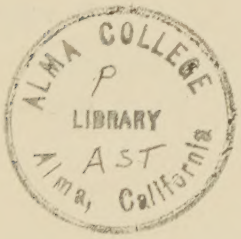
ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

ANUARI
DE LA
BIBLIOTECA BALMES

VOLUM VII

MCMXXXI



BIBLIOTECA BALMES
DURAN I BAS, 11
BARCELONA

28141

V.7
1931

És propietat de la Biblioteca Balmes.

Nihil obstat

El Censor: Dr. Francisco Faura Arís
Lectoral

Barcelona 7 de julio de 1931

Imprímase

† Manuel, Obispo de Barcelona

Por mandato de su Sría. Ilma.,
Dr. Ramón Baucells Serra
Canciller-Secretario

Editorial BALMES S. A.

PIO · XI · PONT · MAX
SVMMO · ECCLESIAE · MAGISTRO · AC · RECTORI
IN · DEIPARAM · PIETATIS · FAVTORI

CVIVS · VOTIS · CONSILIIS · QVE · OBSEQVENS
EPHESINI · CONCILII
QVINDECIES · CENTENARIAM · COMMEMORATIONEM
VNIVERSVS · CATHOLICVS · ORBIS
LAETVS · CONCELEBRAT

QVO · IN · CONCILIO
DVM · VNA · EA · QVE · DIVINA · IN · CHRISTO · PERSONA
ADSERITVR
DIVINA · QVE · MARIAE · MATERNITAS
PROCLAMATUR
EPISCOPI · ROMANI · SVPREMA · IVRA · VINDICANTVR

HOC · CE · VOLVMEN
ANALECTORVM · SAC · TARRACONENSIVM
SCRIPTORES
BALMESIANAE · QVE · BIBLIOTHECAE
MODERATORES
D. D. D.

EL CONCILI D'EFÈS

UN ESBÓS D'HISTÒRIA DEL CONCILI D'EFÈS

A l'estiu de 431 es celebrà en la ciutat d'Efès el tercer concili ecumènic, que condemnà la doctrina de Nestori, llavors patriarca de Constantinoble. S'escau, doncs, actualment el quinzè centenari d'aquesta assemblea que definí la unitat de la persona en Crist, i és natural que en el món catòlic aquesta data sigui celebrada amb diversitat de festeigs i sobretot amb disquisicions històriques. En el present treball intentem presentar una síntesi històrica del concili d'Efès, amb els seus antecedents, en la qual, amb tot, ens veurem precisats a criticar certes posicions lamentables en què un teòleg catòlic de fama s'ha volgut collocar recentment en l'afer de Nestori. No ens referim a Duchesne (1), perquè la seva *Història antiga de l'Església* ja fa anys que és a l'Index de llibres prohibits. És clar que no ens ha estranyat gens que els historiadors protestants, com és ara Loofs (2) i Schwartz (3), que no han penetrat la vida íntima de l'Església redueixin tot l'afer de Nestori a gelosia i rivalitats dels patriarques d'Alexandria i Constantinoble, sense veure cap heretgia en la doctrina de Nestori. Però a penes arribem a creure que l'actual director del *Dictionnaire de Théologie catholique,* en l'article *Nestorius,* anés per aquest mateix camí, fins a pretendre vindicar aquest heresiarca. Tot l'afer de Nestori, segons Amann, es redueix a unes manifestacions oratòries d'aquest patriarca que escandalitzaren per la seva poca prudència, i a una manca d'habilitat i de metafísica en unes circumstàncies en què la teologia diofisita d'Antioquia ensopegava amb la poca precisió dels conceptes: heus ací tot el que Amann allega contra Nestori. En canvi creu que tant el Papa com el concili d'Efès judicaren el cas de Nestori sense assabentar-se com calia, i encara malda per justificar en sentit ortodox tota la seva doctrina. Del concili d'Efès reté la condemnació de la *persona* de Nestori i les

(1) *Histoire ancienne de l'Église,* t. III, c. 10, 5.ª ed. (París, 1911).
(2) *Nestoriana,* p. 7 (Halle, 1905).
(3) *Cyrill und der Mönch Viktor (Akad. d. Wissen. in Wien, Philos. histor. Klasse, Sitzb.,* 208 Bd., 4 Abhl., 1928).

decisions dogmàtiques que declaraven la vera doctrina. Amann admet que la doctrina de Nestori és insuficient per definir el dogma, i àdhuc perillosa perquè donava lloc a expressions que no respectaven prou la unitat de persona en Crist. Però afegeix tot seguit: *A coup sûr, en y mettant quelque bonne volonté... la plupart de ces passages sont susceptibles d'une interprétation orthodoxe* (Art. *Nestorius,* 154). No sembla admetre enlloc que el concili condemnés la *doctrina* de Nestori com a *herètica.*

Afortunadament les afirmacions d'Amann fa anys que estaven refutades. Amb molta de raó Devreesse, en parlar de l'obra del P. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne* (París, 1912), ha dit fa poc: *Il me paraît... avoir excellemment montré — ce que certains ont nié malgré l'évidence des textes — que Nestorius était vraiment nestorien* (4). Aquesta obra, doncs, ens estalviarà de refutar detingudament l'article d'Amann, la qual cosa no ens ho permet tampoc l'índole del nostre treball, que és més aviat de síntesi històrica. I començant ja la nostra tasca, dividirem el nostre article en tres parts: 1.ª Succinta idea de les fonts del concili d'Efès, *Concilium universale ephesinum,* de les quals suara Schwartz acaba de publicar l'edició crítica. 2.ª Antecedents del concili. 3.ª La seva celebració en diverses sessions.

I. — Succinta idea de la col·lecció d'Actes conciliars i altres documents del concili d'Efès, publicada per Schwartz

Del concili d'Efès ja d'antic es conserven una sèrie de col·leccions conciliars, en l'original grec i en la traducció llatina, que mostren una gran diversitat, en la major o menor quantitat de documents referents al concili d'Efès, que unes i altres aplegaven. Mansi, en els volums IV i V de la *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio,* s'aprofità d'aquestes col·leccions per a donar un bon recull d'Actes i documents del concili. Però ni fou sempre ordenat en la disposició dels documents, ni la seva edició era prou acurada; i és el cas que de llavors ençà s'ha fet la troballa d'altres documents, i sobretot mancava una edició crítica. Dels escrits de Nestori es conserva ben poca cosa relativament, perquè les seves obres foren destruïdes com a herètiques. Per això és d'agrair que les romanalles hagin estat recollides per Loofs, qui, en el seu volum *Nestoriana,* les ha publicades amb l'aparell crític, com s'acostuma a fer avui amb els documents històrics d'importància. A Amann i sobretot als historiadors protes-

(4) *Revue des sciences phil. et théol.* (1929) p. 223, nota 1.

tants els ha fet perdre la serenitat l'obra *Le livre d'Héraclide de Damas,* atribuïda gairebé amb seguretat a Nestori, perquè sembla coincidir amb el llibre de Nestori, del qual ens parla Evagri, escrit en forma de diàleg, que desenvolupa les qüestions tractades en la *Tragèdia* — un altre llibre de Nestori del qual solament es conserven fragments —, discuteix les actes del concili d'Efès i arriba fins a l'exili de Nestori en l'oasi. P. Bedjan publicà en sirià per primera vegada aquesta obra de Nestori en 1910, i aquest mateix any eixí traduïda al francès per Nau. L'any 1925 sortia de les premses d'Oxford traslladada a l'anglès per G. R. Driver i Lleonard Hodgson.

Tot admetent que aquesta obra sigui de Nestori, cal tenir present el que segueix: 1.r No podem per ara constatar si tenim l'obra tal com sortí de la ploma de Nestori, perquè fins ara la crítica solament compta amb una versió siriana i un sol manuscrit. 2.n És una obra de l'última edat de Nestori, quan pogué ja haver evolucionat molt, bé sigui per les persecucions, bé sigui per veure's abandonat de tothom. I encara que cita nombrosos extrets que foren llegits al concili, no sabem si el comentari que hi fa ara coincideix amb el que hauria fet en temps del concili. 3.r Pren certes posicions que, des del punt d'esguard històrico-dogmàtic, són falses: com és ara la direcció irregular del concili per Sant Ciril, i el procés seguit, essent així que tot fou aprovat pels delegats del Papa i pel mateix Celestí; el monofisitisme de Sant Ciril, malgrat les concessions de forma que féu als antioquens; la doctrina de Sant Lleó, que coincideix — segons Nestori — amb la seva. 4.t Àdhuc examinant el text de *Le livre d'Héraclide de Damas* tal com ens ha estat tramès, apar la doctrina nestoriana de Nestori, malgrat totes les argúcies que empra Amann per tal de demostrar el contrari.

Abans de passar endavant fem constar que per nosaltres no hi hagué l'any 431 sinó un sol concili d'Efès, ço és, el presidit per Sant Ciril i els legats enviats expressament pel Papa. L'assemblea dels orientals amb el patriarca d'Antioquia no fou sinó un conciliàbul. Els protestants diuen que tot es reduí a dos conciliàbuls, i que després la tradició en féu dels dos un concili ecumènic. És que per ells el Papa no és ningú. El que resulta sensible és que alguns catòlics parlin de dos concilis, el cirilià i l'altre dels orientals, amb la qual manera de parlar fan creure que empren la manera de judicar dels protestants racionalistes.

I passant ja a l'edició de Schwartz de les Actes del concili d'Efès, cal remarcar que comprenen el primer tom d'*Acta Conciliorum oecumenicorum* (*ACO*), i contenen en cinc volums separadament les col-

leccions gregues i les llatines. Les *Acta graeca,* que formen el volum I, abracen tres col·leccions: la *Collectio Vaticana* (*V*), la *Collectio Seguierana* (*SD*) i la *Collectio Atheniensis* (*A*). La primera comprèn els fascicles 1-6 i es correspon, per bé que amb interversions notables, amb el text grec imprès per Mansi a *Concilia,* t. IV, col. 577-1478, i t. V, col. 1-445. La *Collectio Seguierana* rebé aquest nom del còdex *Coislinianus* 32 del segle XII, que procedeix del canceller Séguier. Els documents d'aquestes dues primeres col·leccions són gairebé els mateixos, llevat d'uns quants documents que no es troben en la *SD.* És per això que Schwartz ha cregut que no calia publicar sinó la *capitulatio* de la *Collectio Seguierana.* La *Collectio Atheniensis* procedeix d'un testimoni únic descobert per Mons. Ehrhard, ço és, el manuscrit 9 de la biblioteca de la Societat Cristiana Arqueològica d'Atenes. L'interès d'aquesta col·lecció està en el fet que conté una vintena de documents coneguts fins ara solament per traduccions llatines, i quinze d'altres totalment ignorats, per bé que n'omet 26 donats per *V* i *SD.*

Les col·leccions llatines recollides per Schwratz comprenen els volums II-V d'aquest tom I sobre el concili d'Efès. El volum II conté la que Schwartz nomena, seguint a Frederic Maassen, *Collectio Veronensis,* per tal com prové únicament d'un còdex de la biblioteca capitular [u] de Verona. Sembla que aquesta col·lecció solament reuní uns certs documents, a fi de palesar que en l'afer de Nestori i en la querella contra Joan d'Antioquia, Sant Ciril obrava enterament d'acord amb la Seu Apostòlica.

Els volums III i IV enclouen el famós *Synodicon adversus Tragoediam Irenaei,* o col·lecció de documents recollits per Rusticus, diaca del papa Vigili. Aquest material havia estat publicat d'un antic manuscrit de Tours (*Collectio Turonensis, CT*). Heus ací, però, que Schwartz ha editat aquest mateix material lleument retocat, encara que augmentat remarcablement, tal com es conté en dos manuscrits de la Vaticana i de Monte Casino, principalment d'aquest darrer, pel qual fet ha nomenat aquesta col·lecció *Collectio Casinensis.*

Cal dir quatre mots sobre l'origen d'aquesta col·lecció. Pocs lustres després del concili d'Efès, el comte d'Ireneu, amic íntim de Nestori, intentà una defensa de Nestori i dels altres bisbes que li restaren addictes. Recollí una sèrie de documents oficials, els proveí de notes i introduccions, i donà al conjunt el nom de *Tragèdia.* Aquest llibre, tal com sortí de les mans del comte Ireneu, s'és perdut. Però un segle més tard, el diaca romà Rusticus, durant la seva estada a Constantinoble entre 547 i 553, mentre traduïa les actes del concili de Calcedònia, trobà en la biblioteca del convent dels acemetes uns

textos nous relatius al concili d'Efès, i entre ells la *Tragèdia* d'Ireneu. Aleshores maldà per publicar una nova edició llatina de les Actes del concili de 431, i amb aquest fi, partint de la col·lecció *CT* ja existent, afegí nombrosos documents extrets del llibre del comte, per bé que de les notes d'aquest sols traduí el que li semblà essencial al seu fi de defensar Teodoret de nestorianisme. Heus ací, doncs, l'origen del *Synodicon* de Rusticus, anomenat per Schwartz *Synodicon Casinense,* del nom del seu millor manuscrit de Monte Casino. Schwartz ens dóna entre barres paral·leles les correccions del mateix Rusticus, i fins i tot en l'aparell crític les variants de la *Collectio Turonensis.* La importància de la col·lecció llatina d'aquests volums III i IV apar del fet que és la col·lecció més antiga del concili d'Efès, més antiga encara que les col·leccions gregues que han arribat fins a nosaltres.

El volum V de Schwartz està partit en dues parts. La primera conté la *Collectio Palatina.* La seva història és la següent. Màrius Mercàtor, abans del concili d'Efès, havia traduït al llatí alguns llocs comprometedors dels escrits de Nestori. Aquests passatges, augmentats més tard per la traducció d'uns documents anteriors al concili i d'alguns fragments d'Actes, i de testimonis aclaparants contra l'ortodòxia de Teodor de Mopsuesta, i de qualques suplements dirigits contra Ibas i Teodoret, allà pel segon quart del segle VI, foren recollits, tots plegats, en una sola col·lecció, atribuïda tota indegudament a Màrius Mercator. Aquesta és la *Collectio Palatina,* que havia publicat ja Baluze, i aparegué en la *Patrologia llatina* de Migne, i ha reeditat Schwartz.

La segona part del volum V de Schwartz conté quatre documents. El primer és la traducció llatina de la Carta Sinodal de Sant Ciril, feta pel monjo Dionís l'Exigu, qui afirmà haver estat el primer qui traduí al llatí aquesta carta i els XII anatematismes de Sant Ciril. El segon és la *Collectio Sichardiana,* de Joan Sichard, professor de retòrica i de literatura llatina a Basilea en la primera meitat del segle XVI. El tercer és la *Collectio Quesneliana,* anomenada així per Maassen del nom del primer editor Pascasi Quesnel, la qual és conservada en un grup de manuscrits. Finalment ve la *Collectio Winteriana,* que és una traducció llatina de vint-i-cinc documents relatius al concili, editada a Basilea l'any 1542 per Robert Winter.

L'edició crítica de totes aquestes col·leccions gregues i llatines que ens dóna Schwartz, és sens dubte d'una utilitat innegable per a tot aquell que intenti escriure una història objectiva i exacta del concili d'Efès.

II. — Antecedents del concili d'Efès

Al mes d'abril de 428 (5) el prevere d'Antioquia, Nestori, era consagrat per a pendre possessió de la Seu patriarcal de Constantinoble. És molt freqüent que els autors que tracten dels antecedents del concili d'Efès remarquin que Sant Joan Crisòstom també fou prevere d'Antioquia, i després elevat a la Seu patriarcal de Constantinoble, justament quan era patriarca d'Alexandria el seu implacable enemic Teòfil, qui assistí al concili de l'Alzina per condemnar Sant Joan Crisòstom, on era també el nebot de Teòfil, Ciril, qui havia d'ocupar la Seu d'Alexandria, precisament quan Nestori era patriarca de Constantinoble. Ens sembla senzillament que van a cercar l'aigua de massa lluny, al capdavall per voler demostrar que Sant Ciril estava previngut contra Nestori.

D'ençà de Petavi es donava gairebé com a cert que Nestori fou deixeble de Teodor de Mopsuesta (6). Avui, però, els autors més aviat ho neguen (7), per bé que fins Amann admet la probabilitat que Nestori rebés profundament la seva influència (8). Cal remarcar que quan Nestori fou entronitzat al patriarcat de Constantinoble, Ciril li adreçà lletres de comunió, i que fins a Roma s'alegraren del seu començament per informes arribats de Constantinoble (9). Però en gràcia de la veritat hem de dir que les qualitats de Nestori eren més que res d'aparença. N'és una prova el fet que els historiadors de llavors, tot i presentar-lo com a orador eloqüent, afegeixen que era un ignorant de l'Escriptura i dels Sants Pares, i de caràcter lleuger i violent (10).

Els primers actes de Nestori foren de persecució dels heretges. S'emparà d'una església dels arrians, que fou incendiada (11). L'emprengué contra els novacians, quartdecimans i macedonians. Tot amb tot el decret de Teodosi II de 30 de maig de 428, contra els heretges, inspirat sens dubte per Nestori, no menciona els pelagians. És que els corifeus d'aquesta secta, Julià d'Eclana, Florus, Orenci i Fabi, bisbes demesos dels seus bisbats per llurs errors, i expulsats de l'Oci-

(5) Els autors no estan d'acord en assenyalar el dia del mes, per raó que Sòcrates ens dóna la data *IV Idus Apriles* (*Hist. eccl.*, VII, 29), i Liberatus, diaca, les calendes d'abril (*Breviar.*, 4).

(6) Hefele-Leclercq, *Hist. des Conciles*, t. II, 1 part., p. 233, nota 3.

(7) Devreesse, *Les Actes du Concile d'Éphèse* a *Rev. des scien. phil. et théol.* (1929) p. 230, nota 2.

(8) Art. *Nestorius*, col. 91.

(9) Cf. Batiffol, *Le Siège Apostolique*, p. 339 (Paris, 1924).

(10) Cf. Devreesse, *l. c.*, p. 230.

(11) Sòcrates, *Hist. eccl.* VII, 29: *PG*, 67, 803.

cident, s'acolliren a la ciutat imperial, tot protestant de la persecució de què eren objecte i avalotant els clergues. Nestori, que havia mostrat una severitat extrema amb els arrians, escoltà fàcilment les lamentacions d'aquests bisbes heretges, i com si pretengués informarse del cas, escriví al papa Celestí (12). Costa molt de creure que Nestori ignorés que aquests bisbes eren refractaris a les condemnacions de la Seu Apostòlica, i, encara més, que no s'hagués pogut assabentar que els dos antecessors seus al patriarcat de Constantinoble, Atticus i Sisinni, els havien rebutjat com a heretges. El cert és que el papa Celestí no respongué a aquesta lletra de Nestori. No sabem per què de tot aquest afer Amann no n'ha dit ací un mot, i solament més endavant hi fa una breu indicació; i, en canvi, apunta algunes suggestions, com la de comparar Nestori amb Sant Joan Crisòstom, del tot inoportunes.

El Papa no s'apressà a respondre a la lletra de Nestori, i llavors aquest tornà a escriure a Celestí, lamentant-se de no haver rebut encara la resposta, i fent-se el desentès en l'afer dels pelagians, tot allegant que ells asseguraven ésser calumniats, i confessant que allà els tenien per heretges i bandejats de l'Occident: *Aliis haereticos eos vocantibus et ideo de occidentalibus partibus proiectos esse dicentibus* (13). El joc poc net de Nestori apar en la lletra que envià més tard a Celèstius, l'amic de Pelagi, en la qual li donà els títols més pomposos, i el comparà, per raó de les persecucions de què era objecte, a Sant Joan Baptista, Sant Pere i Sant Pau (14). I cal tenir present que la finalitat de la carta era d'aconsolar Celèstius pel fet que Teodosi II havia bandejat de Constantinoble Julià d'Eclana i els seus companys. L'emperador, en 429, no havia estat induït a donar aquest pas pel patriarca, és clar, sinó per un catòlic d'Occident, Màrius Mercàtor, que residia llavors a Constantinoble, i publicà el famós *Commonitorium super nomine Caelestii graeco sermone a Mercatore datum,* en el qual fa memòria dels seus errors, de les condemnacions dels papes Innocenci i Zòssim, i de les lleis imperials que havien sancionat aquestes condemnacions (15). El commonitori anava dirigit a l'església de Constantinoble i a l'emperador.

En respondre el papa Celestí, l'11 d'agost de 430, a les cartes de Nestori, li explica que la causa del retardament fou l'haver calgut traduir les cartes del grec al llatí: *Erat enim in latinum sermo vertendus.* Sens dubte que influirien també en el retard les acusacions

(12) Loofs, *Nestoriana,* pp. 165-168; Schwartz, *ACO,* vol. II, 12-14.
(13) Loofs, *Ibid.,* pp. 170-172; Schwartz, *Ibid.,* p. 14.
(14) Loofs, *Ibid.,* pp. 172-173; Schwartz, *ACO,* vol. V, p. 65.
(15) Schwartz, *ACO,* vol. V, pp. 65-70; *PL,* 48, 68-108.

greus arribades a Roma còntra Nestori, de les quals parlarem tot seguit. És clar que calia pensar bé la resposta. Quant als pelagians, diu el Papa, gairebé al final de l'epístola: *Hos quoque haereticos... sedibus suis iniusta dicentes, expulit iusta damnatio;* i es lamenta que Nestori no sàpiga que ja foren condemnats pels seus antecessors en el patriarcat de Constantinoble, Atticus i Sisinni (16).

En la primera lletra a Celestí es queixava Nestori d'haver trobat *non modicam corruptionem orthodoxiae,* la qual és *affinis putredini Apollinaris et Arii.* Es tracta d'alguns clergues que parlant de Crist mesclen les dues natures divina i humana, i parlen com si el Verb hagués pres origen de la Verge Maria, i fos fabricat en el seu temple i sepultat a la carn, de faisó com si després de la resurrecció no restés ja la carn per estar transformada en divinitat. Seguidament Nestori rebutja que parlant de Maria hom empri l'apellatiu de θεοτόκος (Mare de Déu), perquè els Pares de Nicea no l'empraren, i perquè *oportet veram matrem de eadem esse essentia, qua ex se natum.* Solament li sembla tolerable el nom de θεοτόκος en cert sentit: *Propter inseparabile templum Dei Verbi ex ipsa, non quia mater sit Dei Verbi.* El millor serà canviar el nom θεοτόκος per χριστοτόκος. En la segona carta de Nestori a Celestí es troben les mateixes idees. I per bé que sembla concedir que *utraque natura* en Crist *in una persona unigeniti adoratur* no és una persona divina la que ha nascut de Maria, sinó solament la seva humanitat que fou unida a la divinitat: *Humanitas vero posterioribus temporibus nata est ex santa virgine, quae propter coniunctionem deitatis ab angelis et hominibus simul colitur.*

De tot això és palès que Nestori barrejava la qüestió dels arrians i apollinaristes que hi devia haver a Constantinoble, amb la doctrina catòlica que afirma la unió física de les dues natures de Crist en una sola persona divina, la qual fa que Maria sigui verament mare de Déu fet home. Aquesta doctrina de la tradició semblava ignorada per Nestori. És natural, doncs, que a Roma fessin mala impressió aquestes cartes de Nestori, la qual fou tot seguit confirmada pels nous informes que allà arribaren (17).

La qüestió religiosa s'agreujà d'una manera alarmant amb mo-

(16) Schwartz, *ACO,* vol. II, pp. 7-12; Mansi, *Concilia,* t. IV, 1025-1036; *PL,* 50, 469-486.

(17) No estem d'acord amb Batiffol quan assegura: "Rome aurait eu pour s'éclairer ces seuls rapports de Nestorius, elle n'aurait pu que le féliciter de son zèle à achever l'arianisme et l'apollinarisme" (*La Siège Apostolique,* p. 344). No ho creiem així. Nestori, tot atacant l'arrianisme i l'apollinarisme, atacava també la doctrina catòlica, mentre indicava ja, en aquestes cartes, que admetia en Crist una unió més moral que física, que no salvava suficientment l'*unum per se* de Crist.

tiu d'un sermó predicat per Anastasi, prevere que Nestori havia portat d'Antioquia, com a vinculat a la seva persona amb el càrrec de *syncellus,* és a dir, conseller i secretari íntim. Segons diu Sòcrates: "Anastasi... recomanà un dia en un sermó que no fos nomenada Maria Mare de Déu (θεοτόκος), per la raó que Maria no era més que una criatura humana, i Déu no pot haver nascut de la criatura" (18). I a continuació Sòcrates afegeix que "a penes l'oïren, molts, tant de la clerecia com de la plebs, foren contorbats". Aquesta narració substancialment és la mateixa que ens donen Evagri (19) i Liberat (20). Tot amb tot, de les paraules de Sant Ciril d'Alexandria potser es pot inferir que el bisbe Doroteu (probablement de Marcianòpoli) fou qui primer atacà el nom de θεοτόκος en un sermó de Constantinoble (21). Sigui d'això el que es vulgui, creiem que és d'una importància molt secundària per al cas l'esbrinar si fou l'un o l'altre el primer en permetre's la llibertat d'atacar, de la trona estant, l'apellatiu de θεοτόκος aplicat a la Verge Maria. El cas és que no solament Nestori no apagà el foc de les disputes, que encontinent s'encengueren, sinó que fins i tot l'alimentà impugnant també en diversos sermons el θεοτόκος. No és, doncs, estrany que alguns fidels, arborats per la reacció que els produí l'escàndol, arribessin a comparar el patriarca amb Pau de Samosata, com Sòcrates ens refereix.

En la primera homilia que aleshores pronuncià, Nestori manifestava ja la doctrina herètica que després condemnà el concili d'Efès i fou assenyalada amb el nom de nestorianisme. Tracta els seus adversaris d'orbs i ignorants, i diu que vol respondre a la pregunta, si s'ha de nomenar Maria θεοτόκος (Mare de Déu), o bé ἀνθρωποτόκος (Mare de l'home). Nestori defensa la segona apellació. Com a prova d'això addueix que Maria no engendrà τὴν θεότητα (la divinitat), perquè Maria era una criatura. Per tant, conclou: ἀλλ' ἔτεκεν ἄνθρωπον, θεότητος ὄργανον; infantà, doncs, un home, òrgan de la divinitat. I, afermant més el peu en l'error, diu tot seguit que l'Esperit Sant fabricà per al Verb, en el si de la Verge, el temple on havia d'habitar, i que aquell qui ressuscità després de mort no era Déu, sinó aquell en el qual Déu s'havia encarnat. Nestori, per tal de defensar el seu error, acut a la mateixa Escriptura Sagrada. I com que de l'error anterior es dedueix que hi ha d'haver en Crist una doble personalitat, volgué veure confirmada aquesta conclusió en l'Evangeli: *Num-*

(18) *Hist. eccl.,* VII, 32: *PG,* 67, 808.
(19) *Hist. eccl.,* I, 2: *PG,* 86, 2424-2425.
(20) *Breviarium,* IV: *PL,* 68, 974-975.
(21) *Epist II ad Caelestinum,* SCHWARTZ, *ACO,* vol. I, pars 5, pp. 10-12; MANSI, *Concilia,* t. IV, 1011-1018.

quid ego duplicem Christum solus apello? nonne semetipsum et templum solubile et deum nuncupat suscitantem? Nestori no sap veure que Crist dóna el nom de temple a la humanitat i no a l'home, com si Crist resultés de la unió del Verb amb un home, com vol aquest heresiarca. Acaba de palesar més el seu error en considerar la humanitat de Crist, no com unida a la divinitat formant un *unum per se,* sinó com un vestit o vas que enclou el Verb: διὰ τὸν φοροῦντα τὸν φορούμενον σέβω, διὰ τὸν κεκρυμμένον προσκυνῶ τὸν φαινόμενον ἀχώριστας τοῦ φαινομένου θεός, o com tradueix Màrius Mercàtor: *propter utentem illud indumentum quod utitur, colo, propter absconditum adorans quod foris videtur, inseparabilis ab eo qui oculis paret, est Deus* (22).

No negarem que l'origen dels errors de Nestori procedí del seu bandeig del mot θεοτόκος, per la falsa suposició en què estava en creure que, si hom l'admetia, afirmava ensems que la divinitat era nada d'una criatura humana, i, per tant, era alhora eterna i temporal. Nestori repetí en homilies posteriors els mateixos conceptes, tot tractant el poble d'ignorant, rebutjant el nom de θεοτόκος i proposant el de χριστοτόκος. Amb això el foc de les dissensions i l'aversió contra el patriarca cresqué de tal manera, que bona part de la clerecia, que li era adversa, resolgué que Proclus, prevere molt erudit de Constantinoble, refutés públicament els errors de Nestori (23). Aquest es cregué obligat a improvisar un sermó, per tal de resguardar els seus oients, segons deia, contra una veneració exagerada de Maria, i contra la proposició que el Logos havia nascut dues vegades. Ni s'acontentà amb un sol sermó adreçat contra Proclus. De la versió llatina del segon sermó adduïda per Migne retallem aquestes paraules: *Ut igitur mulier corpus parit, sed Deus animam tribuit, neque ideo mulier dicitur animae genitrix, quia peperit animatum, sed potius hominis genitrix: sic quoque beata Virgo, etsi peperit hominem, simul cum illo pertranseunte Dei Verbo, non ideo est Dei genitrix, non enim Verbi Divinitas a beata Virgine initium cepit, sed erat natura Deus* (24).

Segons aquestes paraules, es dedueixen palesament dues conseqüències de la doctrina de Nestori: 1.ª S'ha de dir "Déu ha passat per Maria" (*transiit*), per comptes de confessar "Déu és nat de Maria": "(Maria) *peperit hominem, simul cum illo pertranseunte Dei*

(22) Loofs, p. 250-264; Schwartz, vol. V, p. 29 ss.; *PL,* 48, 758-763.

(23) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 103-107; Mansi, t. IV, 578-588; *PL,* 48, 775-781. Proclus havia estat nomenat per Sisinni, l'anterior patriarca de Constantinoble, bisbe de Cícicum, però els habitants d'aquella ciutat no l'havien volgut rebre, i per això residia encara a Constantinoble. L'homilia de Proclus contra Nestori es proposa de provar que el qui nasqué de Maria no era Déu solament, ni home tan sols, sinó Déu i home ensems, encara que les dues naturaleses restaren després de la unió sense cap confusió ni mescla.

(24) Loofs, p. 352 (el text grec); *PL,* 48, 786, 787.

Verbo." 2.ª En Crist hi ha d'haver dues persones. Car pel fet que la dona engendra el cos, encara que l'ànima procedeix directament de Déu, diem que la dona engendra la persona resultant de la unió del cos i l'ànima, o que és mare d'aquell home. Si, doncs, ni després d'haver-se unit el Verb amb la natura humana, podem dir que Maria sigui mare de Déu encarnat, ha d'ésser perquè aquella unió no és tan estreta que constitueixi una sola persona, sinó que havent-n'hi dues, una divina i una altra humana, solament es pot dir amb propietat que Maria és mare de l'home, o de la persona humana.

Heus ací com Nestori ensenyava certament el nestorianisme, malgrat que Amann declari el contrari. És inútil que després digui Nestori que fins tolera que en cert sentit hom nomeni Maria θεοτόκος; perquè és prou palès que solament en un sentit molt lat ho admet, ço és, perquè Déu s'ha unit indissolublement amb aquell home que Maria engendrà. Maria no és la mare del Verb encarnat, sinó la mare del temple del Verb (25). És inútil també que, constret pels seus adversaris, Nestori arribi a dir que en Crist hi ha una persona, perquè vol dir una persona composta. De l'exemple susdit, el qual no sabem que Nestori hagi retractat mai, es veu ben manifesta la seva concepció. Així com el cos i l'ànima humana són dues substàncies incompletes, que s'uneixen per tal de formar una substància completa i una persona, de faisó que es pot dir que la mare engendra el cos i que engendra el compost o la persona, però mai no es pot dir que engendra l'ànima; talment, segons Nestori, en Crist l'home i el Verb s'uneixen per a constituir una persona composta, de faisó que es pot dir que Maria és mare de l'home o persona humana, i mare de la persona composta, o de Crist, però mai no es pot afirmar que sigui mare del Verb o mare de Déu.

No és estrany que a Constantinoble, on era tan viva la tradició del θεοτόκος, s'aixequés, tant entre els clergues, com entre els monjos i els laics, una tempesta terrible contra el patriarca. Nestori, per defensar-se, reuní un conciliàbul de qualques bisbes i excomunicà els diaques i preveres que no acataven la seva doctrina, bo i inculpant-los de maniqueisme. Els monjos s'adreçaren a Teodosi II, protestant que la fe, la qual Nestori titllava de maniqueisme, era la fe dels apòstols, dels màrtirs, dels concilis i dels sants Pares. Alhora li pregaven que posés fi a les violències de Nestori (26).

Després de tot això crec que podem ben bé qualificar mancades de fonament les paraules amb què Amann comença a tractar tot aquest

(25) Loofs, p. 168.
(26) Schwartz, vol. I, pars 5, pp. 7-10; Mansi, t. IV, 1101-1108.

afer de la intervenció de Nestori en la controvèrsia entorn del θεοτόκος: *Et c'est sur des questions de mots que le conflit va s'engager* (27). No es tractava d'una mera qüestió de mots, sinó d'una qüestió de mots que encloïa una doctrina errònia de part de Nestori. No diria avui ningú que tota la controvèrsia sobre el ὁμοούσιος es reduïa a una qüestió de mots (28).

L'escàndol que la predicació de Nestori provocà en els monjos de Constantinoble arribà aviat als monestirs d'Egipte, i s'encengué allà tot seguit una discussió tan exaltada, que el patriarca d'Alexandria, Ciril, es cregué obligat naturalment a intervenir, explicant als solitaris, poc després de la Pasqua de 429, en una lletra, la vertadera doctrina de l'Església, per bé que per prudència no mencionà Nestori (29). El negar, diu, a Maria el títol de "Mare de Déu" és procedir contra l'ensenyament de Nicea, de Sant Atanasi i de l'Escriptura.

Notem com Sant Ciril empra també la comparança de la generació de Crist segons la carn amb la generació dels altres homes. Encara, diu, que les mares produeixen en el seu si els cossos terrenals i no les ànimes, amb tot, segons expressió de tots, les mares engendren el compost d'ànima i cos, i així no dirà ningú que Isabel infantà la carn del Baptista, sinó que infantà tot l'home, el Baptista. De la mateixa manera, afegeix, és nat l'Ἐμμανουήλ. Car encara que el Verb unigènit és nat de la substància del Pare, després que assumint la carn es vestí de la nostra natura, es féu fill de l'home; de faisó que amb tota raó creiem i afirmem que nasqué, segons la carn, de Maria (30). De la mateixa comparança que emprava Nestori dedueix Sant Ciril que Maria és Mare de Déu. És que Nestori partia de la base que en Crist hi ha dues persones, i Sant Ciril de la base que en Crist no n'hi ha més que una.

La carta de Sant Ciril arribà a Constantinoble i fou comunicada a Nestori, qui la considerà com "un atac gratuit i immerescut". Aleshores el patriarca d'Alexandria adreçà una carta a aquells que

(27) Art. *Nestorius*, 92.

(28) No estarà fora del seu lloc que provem que la doctrina que ensenyava Nestori anava pel mateix camí que la de Teodor de Mopsuesta, qui és assenyalat per tots com el precursor del nestorianisme: "Si ens pregunteu si Maria és mare de l'home o mare de Déu, cal respondre que és l'un i l'altre. L'un certament per la naturalesa de les coses; l'altre per raó de la relació. És mare d'un home per natura, perquè un home ha estat format en son si i és nat d'ella. És mare de Déu perquè Déu es trobava en l'home que Maria ha engendrat" (*PG*, 66, 992). No cal escarrassar-se gaire a demostrar aquest punt perquè el mateix Nestori s'encarregà de fer l'apologia de Teodor de Mopsuesta, manifestant la seva coincidència d'idees amb ell (Cf. *Le livre d'Héraclide*, pp. 291-293).

(29) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 10-23; Mansi, t. IV, 587-618.

(30) Schwartz, *l. c.*, p. 15; Mansi, *l. c.*, 600.

l'acusaven de no haver servat silenci, i això, com diu ell, malgrat de conèixer d'oïdes la impia doctrina de Nestori. Ciril explica que amb la seva lletra als monjos no pretenia sinó exposar la vera doctrina de l'Església, en saber l'escàndol produït pel sermó del bisbe Doroteu, qui a presència de Nestori fulminà l'anatema contra tots els que donessin a Maria el nom de Θεοτόκον. Com a rèplica hauria pogut reunir un sínode i fulminar l'anatema contra els qui neguessin a Maria aquest títol; però no ho havia fet per tal que no fos dit que el patriarca d'Alexandria i un sínode d'Egipte havia fulminat l'anatema contra Nestori (31).

Com per desfogar la seva pena amb un amic, Ciril escriví també una altra carta a Acaci de Berea, en la qual es lamenta dels despropòsits de Nestori, de l'anatema de Doroteu, que va adreçat de retop contra tants Pares venerables que ensenyaren que Maria és Mare de Déu, i de la campanya de calúmnies que han emprès contra ell per haver volgut exposar la vera doctrina als solitaris d'Egipte (32).

A les darreries de l'estiu de 429 Sant Ciril adreçà directament la primera carta a Nestori. L'ocasió l'hi oferí l'haver desembarcat a Alexandria uns homes venerables, els quals li notificaren que Nestori estava sumament irat contra ell, *nullumque mei laedendi causa lapidem non movere mihi renunciarunt,* diu la versió llatina. Com que Ciril no s'explicava aquesta actitud del patriarca de Constantinoble, cercà de saber-ne el motiu, i li fou respost per alguns alexandrins que aquest havia estat la seva epístola als monjos. Això el deixà molt sorprès. ¿Com no veu, diu, que la torbació ocasionada ha procedit de Nestori i no d'ell? Circulen uns papers que a penes pot creure que siguin de Nestori — eren les homilies de Nestori que s'havien escampat arreu —, dels quals sembla deduir-se que per l'autor Crist no és Déu, sinó un òrgan de la divinitat. Aquests textos han arribat a Roma i han afligit el papa Celestí, qui cerca informacions del bisbe d'Alexandria sobre l'origen d'aquests papers. Ja és hora que el patriarca de Constantinoble posi un terme a aquest soroll molest, reconeixent el seu error, i confessant que la Verge Maria és verament Θεοτόκος (33). Aquesta carta de Ciril explica a bastament el motiu que pogué tenir el papa Celestí en no respondre tot seguit a les lletres de Nestori. Calia abans estar ben assabentat sobre l'autor d'aquells escrits que havien escandalitzat molts fidels.

A instància del prevere Lampon — qui probablement li havia dut

(31) Schwartz, *Ibid.*, p. 109; Mansi, 899-1000.
(32) Schwartz, *Ibid.*, pp. 98-99; Mansi, 1053-1056.
(33) Schwartz, *Ibid.*, pp. 23-24; Mansi, 883-886.

la carta de Ciril —, per ell mateix trameté Nestori la resposta a Ciril. Es redueix a una nota de rebut i a una queixa del que ell anomena indiscreció de Lampon i actitud poc paternal de Ciril (34).

L'animadversió de Nestori contra Ciril, en fer-se pública, determinà alguns alexandrins, condemnats pel seu patriarca, a anar a Constantinoble per querellar-se contra ell davant Nestori. Es tracta, diu Ciril, de reus convictes i que no han rebut pas cap injúria d'ell. Heus ací l'ocasió en què el patriarca d'Alexandria escriví la famosa carta segona a Nestori, al començament de 430. Després d'exhortar-lo a anar més en compte en la seva predicació per evitar tot escàndol en la doctrina, exposa un compendiós tractat de la doctrina que ens ensenya la tradició sobre les dues natures de Crist, la seva unió i relacions mútues. Aquesta carta fou després aprovada pel concili d'Efès, per ésser considerada com l'obra mestra de Sant Ciril. En ella desfà totes les objeccions que posava Nestori en no admetre que Déu s'encarnà, ressuscità, patí i morí per nosaltres. Després d'aquesta carta restà com consagrat el mot καθ' ὑπόστασιν (*secundum hypostasim*) per a designar la unió de les dues natures. En canvi, Ciril demostrà que la unió de persones, ἕνωσις προσώπων, que alguns, entre ells Nestori, preconitzaven, va contra l'Escriptura i la tradició dels Sants Pares (35).

Per aquest temps, versemblantment, Ciril escriví una altra carta a un amic, en la qual protestava que no havia intervingut en aquest afer sinó per l'amor a la fe i a l'apaivagament de la controvèrsia.

(34) Loofs, p. 169; Schwartz, *Ibid.*, p. 25; Mansi, 885-886.

(35) Schwartz, *Ibid.*, pp. 25-28; Mansi, 887-892. Parlant d'aquesta carta diu Tillemont: "Fou no solament aprovada aquest any en el concili de Roma i en el general d'Egipte, com a ortodoxa i enterament irreprensible, sinó que fou llegida també en el concili ecumènic d'Efès, i aprovada per tots els bisbes, i cada u en particular. En el concili de Constantinoble, en temps de Sant Flavià, en 448, Eusebi de Dorilea proposà aquesta lletra, que l'amor de Déu i el zel de la fe havien fet escriure, com la regla de la doctrina de l'Església contra Nestori i contra Eutiques..." (*Mém. hist. ecclés.*, t. XIV, p. 338). Així hem de confessar que no podem assentir a les paraules d'Amann: "Or, à cette formule, telle qu'il la comprenait et quoi qu'il en fût de la pensée de Cyrille, Nestorius ne pouvait adhérer. C'était lui demander d'accepter, comme il le dira plus tard *un monstre incompréhensible* et de rejeter la théorie dyophysite en laquelle il avait été élevé" (Art. *Nestorius*, 97). Ja en parlar de les cartes de Nestori al papa Celestí fèiem notar que Nestori confonia la vera doctrina amb l'apolinarisme i l'arrianisme. Però això s'ha d'atribuir o bé a la ignorància de Nestori, o bé a la precipitació amb què jutjava la doctrina tradicional de l'Església. Sant Ciril li deia clarament en la seva lletra, parlant de les natures de Crist: "Per bé que les dues natures siguin diverses, en unir-se, per la unió es formà un Crist i Fill; no de faisó que per la unió desaparegués la diferència de les natures, sinó perquè la divinitat i la humanitat s'ajuntaren en una unió arcana i inefable constituint un sol Senyor i Crist i Fill." Així explicava Sant Ciril la unió καθ' ὑπόστασιν de què parlava abans. Nestori creia que Ciril admetia la confusió de natures; i per no comprendre'l tingué aquella unió secreta i inefable de què parlava Sant Ciril com a monstruosa. Volgué donar una explicació més a l'abast del nostre enteniment, i llavors va desfer la unió física de les dues natures en Crist: resultà que en Crist hi havien dues persones.

Que estimava Nestori com a germà tant com el que més; però que la glòria de Déu reclamava d'ell la defensa de la veritat (36).

El mes de juny següent respongué Nestori a la segona carta de Ciril amb una altra carta bastant més llarga que la primera. Hem de confessar que no entenem les paraules d'Amann en començar a donar compte d'aquesta lletra: *C'est en même temps qu'une critique du concept cyrillien une justification par l'Écriture et le symbole de Nicée de sa propre terminologie.* No hi ha una crítica de la concepció cirilliana, puix que es veu a bastament que Nestori no l'ha entesa, ni hi ha una tal *justificació* per l'Escriptura d'una doctrina errònia. El començament de la carta del patriarca de Constantinoble mostra una supèrbia i una rancúnia reconcentrada. Que poc s'assembla aquest estil al caritatiu i suau de Ciril en la lletra susdita! Tracta Ciril d'ignorant, que ha llegit superficialment el símbol de Nicea. Seguidament ataca la comunicació d'idiomes en la persona de Crist, tot pretenent demostrar que l'Escriptura, quan empra predicats que denoten passió, solament empra el nom de Crist i no el de Déu. Vol trobar contradiccions en la lletra de Ciril, que certament no hi són, i tot seguit dóna a entendre Nestori que no admet cap diferència entre natura i persona perquè intenta demostrar que en l'Escriptura mai no s'atribueix a la natura divina els atributs propis de la carn, com si això fos afirmat per Ciril. En el final de la carta, Nestori pren un to descarat, dient a Ciril que no tingui tanta cura de l'església de Constantinoble, i no es refiï de clergues condemnats de maniqueisme a la capital (37). Mentre la religió a Alexandria decau, a Constantinoble és cada dia més floreixent. En resum, tota la carta mostra una manca d'intel·ligència de la concepció catòlica, i indica prou clarament l'error de les dues persones divina i humana en Crist (38).

En morir l'emperador Arcadi deixà l'imperi al seu fill Teodosi II, qui aleshores tenia set o vuit anys, sota la regència del prefecte del pretori Antemi. La germana de Teodosi, Pulquèria, qui tenia dos anys més que ell i mostrà molta més capacitat que el seu germà, rebé el títol d'Augusta en 421, i per la seva gran prudència li fou confiat el govern i la tutela del seu germà. Ella el casà amb Eudòcia, i és cert que tant Pulquèria com Eudòcia prengueren molta part en els afers de l'Església i de l'Estat. Les altres dues germanes de Teodosi, Arcàdia i Marina, duien una vida retirada a la cort amb Pulquèria.

(36) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 108-109; Mansi, t. IV, 899-1002.

(37) En les lluites entaulades a Constantinoble per raó del θεοτόκος, eren nomenats maniqueus els qui donaven a Maria el nom de Mare de Déu (*Le livre d'Héraclide*, p. 91).

(38) Loofs, pp. 173-180; Schwartz, *Ibid.*, pp. 29-32; Mansi, 891-1000.

En veure, doncs, Ciril que les dues cartes que havia adreçat a Nestori devingueren inútils, va escriure una carta informativa molt llarga a Teodosi II (39). I en comprendre tal vegada per la segona lletra de Nestori que aquest s'havia avançat a guanyar l'emperador per la seva causa, Ciril escriví dues altres cartes a les princeses Eudòcia i Pulquèria (40) i a les verges Arcàdia i Marina (41). Cada una de les tres cartes constitueix un ver tractat *De Incarnatione*. En totes exposa la doctrina, bo i servant la delicadesa de no atacar directament Nestori. És clar que les persones imperials no estaven en disposició de resseguir tots els fils d'aquesta controvèrsia teològica. Però podien comprendre que es tractava d'un afer de greu importància, i calia, per tant, pendre alguna determinació, a fi que l'escàndol no continués. No s'ha d'oblidar el poder absolut de què l'emperador gaudia, que en matèries de religió passava molt més enllà d'una mera tutela, la qual actitud avui fóra intolerable. De fet la intervenció de l'emperador fou tal vegada l'acció més eficaç per acabar la divisió que s'obrí després del concili d'Efès, entre els bisbes addictes al concili i els orientals més o menys amics de Nestori. La primera intervenció de l'emperador afavorí la formació del cisma, el fi del qual Teodosi s'apressà després a procurar.

Mentre Ciril escrivia a uns i altres per tal d'il·lustrar la vera doctrina, Nestori no restava passiu. Ja al temps de la primera carta a Nestori calgué a Ciril escriure'n una altra als clergues amics seus de Constantinoble, els quals li havien tramès dos libels, escampats a la cort imperial, contra la seva lletra als monjos. Aquesta literatura, diu Ciril, s'esforça a provar que és el cos de Crist qui ha patit, i no Déu o el Verb, i a ell (Ciril) li fan dir que el Verb és impassible i passible, essent així que ja el concili digué que el Verb patí en la seva carn. Quant als enemics que contra ell Nestori ha aixecat, persones per cert de baixa qualitat, cal que sàpiga Nestori que no tem una llarga peregrinació per tal de presentar-se a un tribunal públic. Però que recordi que la Providència de Déu sol preparar els concilis quan s'ha de purgar l'Església d'alguna heretgia, i, si fos el cas, no seria pas Nestori el jutge de Ciril; més aviat aquell hauria de donar compte de les seves blasfèmies davant d'aquest tribunal. Abans de cloure la carta, el patriarca d'Alexandria fa menció d'un esborrany de memorial que els seus amics, els destinataris de la carta, volen adreçar a l'emperador contra Nestori. Li ha semblat que calia llimar les frases

(39) Schwartz, *Ibid.*, pp. 42-72; Mansi, 617-680.
(40) Schwartz, vol. I, pars 5, pp. 62-118; *PG*, 76, 1201-1336.
(41) Schwartz, *Ibid.*, pp. 26-61; Mansi, 803-884.

dures i poc hàbils contra Nestori. Així corregit, si els sembla oportú, poden cursar-lo. Si Nestori continua maquinant contra ell, faran bé de passar-li avís a Alexandria (42).

Les cartes adreçades per Ciril a les persones de la cort imperial no produïren cap efecte saludable. Millor dit, potser fins i tot foren contraproduents. De Teodosi, qui estava ja previngut per Nestori contra Ciril, sabem que adreçà una carta a Ciril, en la qual li manifesta el seu desgrat per haver començat aquesta disputa i haver-se dirigit separadament a ell (Teodosi) i a les princeses de la família imperial, com si — li deia — no fossin d'acord amb ell, o com si volgués sembrar el jull en la família imperial (43). Tanmateix sembla que Nestori tingués l'habilitat d'inutilitzar tots els remeis ideats per Ciril, per tal de guarir el mal o impedir que anés endavant.

En veure Ciril que Nestori no feia cap cas de les dues cartes que li adreçà, i potser també després d'haver experimentat la inutilitat de les altres lletres a les persones imperials, es determinà, finalment, a escriure al papa Celestí, com a la persona que havia de resoldre l'assumpte que a bones no s'havia pogut arranjar. Abans, però, reuní un concili a Alexandria, poc després de la Pasqua de 430, per tal de deliberar sobre el cas. Heus ací un resum de la lletra al Papa:

Atès que certs esperits volen corrompre la fe, no pot ésser lícit callar i menys encara ocultar a vostra Santedat les agitacions i turbulències presents, quan el diable malda per torbar les esglésies i pervertir els pobles. Per no voler precipitar-me, fins ara no he parlat a cap bisbe contra el Patriarca de Constantinoble. Però com que les coses es posen cada dia pitjor, trenco el silenci. D'ençà que és bisbe, Nestori no ha parat de predicar absurds i doctrines molt contràries a la fe apostòlica i evangèlica. Trameto a vostra Santedat les homilies que ell, sovint, ha predicat, i podrà jutjar per elles. Estiguí a punt d'advertir-li, per cartes sinodals, que no servaria la comunió amb una persona que ensenyava una tal doctrina. Tot amb tot, creguí preferible exhortar-lo per cartes com a germà. Però ell, d'aleshores ençà, m'ha armat una sèrie de paranys. Ja he perdut l'esperança de guarir-lo. Un dia, mentre Nestori celebrava una missa solemne, el bisbe Doroteu, amb veu alta, digué: "Mai que cap anomeni Maria Mare de Déu, sigui anatema." Tot seguit el poble fugí del

(42) SCHWARTZ, vol. I, pars 1, pp. 110-112; vol. V, pars 1, pp. 52-55; MANSI, 1003-1008.

(43) SCHWARTZ, *Ibid.*, pp. 73-74; MANSI, 1109-1112. En donar compte Amann d'aquesta lletra de l'emperador, hom creuria que admet les acusacions de Teodosi contra Ciril; "On y dénonçait les manœuvres employés par lui, et l'on voyait une preuve de son caractère intrigant dans la manière dont il s'était adressé séparément à l'empereur et à Pulchérie, comme s'il avait voulu mettre la brouille dans la famille impériale" (Art. *Nestorius*, 106-107).

temple per no voler restar en la comunió amb un home així. D'aleshores ençà, a Constantinoble, el poble, els religiosos i els magistrats, fora d'uns quants aduladors que són addictes a Nestori, no participen ja de la santa Missa, ni amb ell ni amb els homes corromputs que ha dut d'Antioquia. En veure que les homilies de Nestori eren introduïdes a Egipte, i que alguns homes volubles començaven a seguir els seus errors, vaig adreçar una lletra als monestirs d'Egipte, en la qual afermí els vacillants en la fe. En assabentar-se d'aquesta lletra, per la qual diversos magistrats de Constantinoble m'han regraciat, Nestori s'irrità contra mi, i em persegueix com a enemic jurat. Li vaig trametre una segona lletra, on li exposava breument la doctrina de l'Església, i s'ha burlat de mi, i continua ensenyant impietats com al principi. Els bisbes d'Orient no aproven pas la seva doctrina, però és el cas que Nestori creu que és ell sol qui penetra el ver sentit de l'Escriptura i coneix el misteri de Crist; i això malgrat que tots els fidels del món, bisbes i laics reconeixen que Jesucrist és Déu, i la Verge Maria, qui l'ha engendrat, és Mare de Déu. Vol obligar tots els bisbes a subscriure els seus pensaments. ¿Què hem de fer quan així es propaga el contagi? Per bé que les coses hagin arribat a aquest punt, no volem trencar la comunió abans d'assabentar d'això vostra Santedat. Feu-nos, doncs, la mercè de donarnos a conèixer el vostre parer. Aquest judici vostre caldrà fer-lo saber a tot l'Orient. Per tal que conegui vostra Santedat els pensaments de Nestori i els dels Sants Pares, que ens han precedit, us trameto alguns passatges que he recollit, que refermen la doctrina dels uns i dels altres, i tot plegat ho he fet traduir al llatí pels qui l'entenen millor a Alexandria. He dat també al diaca d'Alexandria Posidoni exemplars de totes les cartes que he escrit sobre aquest assumpte, a fi que les lliuri a vostra Santedat" (44).

En arribar a Roma el lligall de documents de Ciril, Celestí havia rebut ja altres fonts d'informació. En primer lloc els sermons tramesos pel mateix Nestori al Papa i les cartes de consulta que li adreçà de bon principi de la controvèrsia. A més el monjo de Marsella, Joan Cassià, en el pròleg dels seus *VII libri de Incarnatione Christi,* diu que escriví el tractat a instància de (Sant) Lleó, llavors diaca de l'Església romana. I és palès que utilitzà la traducció llatina dels sermons

(44) SCHWARTZ, vol. I, pars 5, pp. 10-12; MANSI, 1011-1018. En aquesta lletra Ciril concreta prou bé els fets esdevinguts. Quant a la doctrina de Nestori gairebé no especifica més càrrec que el punt de la θεοτόκος, que era allò que havia escandalitzat més el poble. Els altres errors els podia veure expressats el papa Celestí en els escrits de Nestori, que anaven junt amb la carta. No sabem, doncs, com Amann pot nomenar vagues les acusacions ací formulades contra el patriarca de Constantinoble.

de Nestori, que es servaven en els arxius de l'Església romana (45). Loofs creu que l'obra de Cassià era acabada ja abans de l'estiu de 430. Deuria arribar, doncs, a Roma poc més poc menys alhora que el correu de Ciril.

Aquí no podem ocultar la nostra admiració en veure com Amann acusa Cassià de no haver mostrat més indulgència en examinar els escrits de Nestori, per encàrrec de Celestí, i de no haver començat per suposar la bona fe del seu interlocutor. N'hi ha prou amb recórrer les proposicions de Nestori extretes per Loofs de la traducció llatina que en féu Cassià, per compendre que algunes proposicions del patriarca de Constantinoble no eren de cap manera defensables. L'obstinació amb què Nestori negava a Maria el títol de θεοτόκος anava evidentment contra la tradició de l'Església, i suposava la doctrina herètica que Maria solament havia engendrat un home. Quant a la substitució d'aquell per θεοδόκος, que aplicava també a Jesucrist, aquest mot era considerat per tots, fins pels amics de Nestori, com una introducció que s'havia de rebutjar (46). Finalment, el que Nestori emprés tant de tort els textos de l'Escriptura per defensar la seva doctrina contrària a la Tradició no té cap defensa possible.

El papa Celestí, després d'examinar els documents que li trametia Ciril per Posidoni, reuní un sínode a Roma, les actes del qual no es conserven. Solament ens resta un fragment d'un sermó del Papa, que ens fou tramès per Arnobi, que escrivia a Roma pels volts de 450. En aquest sermó declara Celestí que la doctrina de Ciril sobre la θεοτόκος és ben bé la de Sant Ambròs, del papa Damas i de Sant Hilari (47).

En canvi ens resten les quatre cartes que, com a conclusió del sínode, adreçà Celestí a Ciril, a Nestori, al clergat de Constantinoble i a Joan d'Antioquia. Totes porten la data 11 d'agost de 430. La més important és l'dreçada al patriarca d'Alexandria. Celestí comença manifestant el consol rebut de la carta de Ciril, en mig de la tristesa que li causaren els sermons de Nestori. Felicita Ciril per la vigilància que ha guardat. Declara que resten en la comunió de l'Església aquells qui Nestori havia bandejat de la seva comunió, perquè se li oposaven, i que, al contrari, no romandran en la comunió de Roma els qui s'obstinen a desviar-se de la predicació apostòlica. Quant a Nestori, en cas que aquest s'aferri en sa doctrina impia, i no prometi conformar-se a les ensenyances de l'Església romana, de l'Es-

(45) *Corp. script. eccl. lat.*, XVII, pp. 233-391; *PL*, 50, 9-272; Cf. *Nestoriana*, pp. 49-57.
(46) Cf. Devreesse, *Rev. des scienc. phil. et théol.* (1929) p. 237.
(47) Mansi, 550-552.

glésia d'Alexandria i de tota la cristiandat, el Papa investeix Ciril de l'autoritat de la Seu Apostòlica, per tal que faci saber a Nestori, que si dins el termini de deu dies que seguiran a la notificació no condemna per escrit les seves males ensenyances i no s'adhereix al que ensenya la fe sobre el naixement de Crist, serà considerat com a expulsat del cos dels fidels, i Ciril proveirà a les necessitats de l'Església de Constantinoble (48).

Les darreres ratlles informen Ciril que el Papa ha escrit en el mateix sentit als bisbes Joan d'Antioquia, Juvenal de Jerusalem, Rufus de Tessalònica i al metropolità de Macedònia, Flavià de Filipos. El text d'aquestes lletres és idèntic. Celestí pondera la gravetat del cas de Nestori i afirma: *Episcopum Nestorium, et si qui alius eum secutus haec praedicat, a nostra communione secrevimus, quamdiu scriptura professionis emissa perversitatem quam coeperat docere condemnet, et hanc de virgineo partu, id est, de humani generis salute fidem adserat se tenere, quam secundum apostolicam doctrinam Romana et Alexandrina et catholica universalis Ecclesia tenet et veneratur et praedicat.* A continuació afegeix que això mateix ha estat comunicat a Ciril, i que si Nestori, dintre deu dies després de la notificació de la sentència, no retracta les prèdiques sacrílegues sobre el naixement de Crist, haurà incorregut en excomunió (49).

La lletra de Celestí a la clerecia de Constantinoble exhorta aquells preveres a perseverar en la fe. Tots aquells que Nestori haurà excomunicat, per haver estat en l'ortodòxia, són en comunió amb el Papa. Menciona els errors de Nestori sobre el naixement de Crist i les dues natures. Finalment, els assabenta que ha delegat Ciril, qui proveirà *ne morbus iste longitudinis occasione grassetur* (50).

La quarta lletra de Celestí adreçada a Nestori era molt severa. Recorda al patriarca de Constantinoble les relacions excel·lents que Roma tingué amb els seus antecessors Atticus i Sisinni, i les esperances, tan aviat frustrades, que donà l'elecció de Nestori. Es reberen a Roma les lletres de Nestori, i perquè calia traduir-les del grec al llatí no foren contestades promptament. Mentrestant han arribat cartes de Ciril que assenyalen els errors de Nestori. Després foren llegides les lletres d'ell, ja traduïdes, les quals qualifica Celestí d'*apertam blasphemiam continentes*. També varen ésser examinats els llibres de sermons de Nestori, que portà a Roma el *vir illustris* Antíoc. De tot plegat li dóna el Papa a Nestori aquest judici: *quodam mul-*

(48) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 75-77; Mansi, 1017-1022.
(49) Schwartz, *Ibid.*, pp. 90-91; Mansi, 1047-1050.
(50) Schwartz, *Ibid.*, pp. 83-90; Mansi, 1035-1046.

tiloquio labebaris, dum vera involvis obscuris, rursus utraque confundens... In epistolis tuis apertam non tam de fide nostra quam de te tulisti sententiam, volens de Deo Verbo aliter quam fides habeat omnium disputare. Més avall, després de recordar-li que Nestori viu *pene ab omnibus in hac civitate desertus,* afegeix: *Unde tibi in has quaestiones verba dirigere, quas sit blasphemum cogitasse? Unde in populos haec episcopi praedicare, quibus virginei partus reverentia saucietur? Non debent veteris fidei puritatem blasphema in Deum verba turbare.* I perquè Nestori apel·lava al concili de Nicea, li adreça després Celestí la següent acusació gravíssima: *Inter multa quae a te impie praedicata universalis recusat Ecclesia, symbolo ab Apostolis tradito plangimus haec verba fuisse sublata, quae nobis totius spem vitae salutisque promittunt.* Nestori no ha fet de pastor, sinó de llop de les seves ovelles. Tot el contrari ha fet el bisbe d'Alexandria: *Alexandriae Ecclesiae sacerdotis fidem et probavimus et probamus. Et tu admonitus per eum rursus senti nobiscum, si vis esse nobiscum: cui fratri si a te praebeatur assensus, damnatis omnibus quae huc usque sensisti, statim haec volumus praedices quae ipsum videas praedicare.* I encara més: *Revocentur omnes ad Ecclesiam qui propter Christum caput eius videntur exclusi. Revocentur omnes. Quod nisi fiat quod dicimus eiiciendus eiecit.* Altrament, *si in perversae disputationis obstinatione persistis, nec haec quae frater Cyrillus nobiscum praedicat nobiscum praedicaveris, a nostro collegio, cum quibus tibi non potest esse communio, te intelligant separatum.* Dintre els deu dies després de la recepció de la carta de Celestí ha d'abjurar Nestori els seus errors si vol romandre en l'Església. El patriarca d'Alexandria, en qui el Papa delega l'autoritat en aquest afer, estatuirà en quina forma això s'haurà de realitzar (51).

És clar que, encara que Celestí parla amb alguna generalitat dels errors de Nestori, es refereix principalment a la negació del θεοτόκος i de la doctrina de fe, que Déu, fent-se home, patí i morí per redimir-nos a tots. Per la negació del θεοτόκος i per la blasfèmia contra Crist, Nestori s'havia separat dels seus fidels i els havia excomunicat; ara li mana el Papa que es retracti i torni a rebre aquells que ha rebutjat. Aquest, sens dubte, fou el punt de doctrina que Nestori suprimí del símbol. Dels altres capítols, sobre la manera d'unió de les dues natures en Crist, hi entenia poc el poble, que havia rebut l'escàndol, i per això el Papa no en fa menció. Però ben clar li diu que delega Ciril, per tal que disposi la forma concreta de la retractació, i ja en la carta als clergues de Constantinoble els assenyala com

(51) Schwartz, *Ibid.*, pp. 77-83; Mansi, 1025-1036.

error de Nestori aquest: *humanam in Christo nostro discutit divinamque naturam, nunc solum hominem, nunc ei societatem Dei, quotiens tamen dignatur, assignans.*

L'acte de Celestí de lliurar a Ciril l'execució de la forma en què havia Nestori de retractar els seus errors, no sabem si ha estat imitat en la història dels Papes. El que ningú no pot negar és la gran confiança que tenia el Pontífex Romà en la plena ortodòxia de Ciril, i que no veia pas en ell un home empès per la passió, com ara volen veure els protestants. Que jutjava Nestori com a heretge, si no es retractava, és massa evident per a dubtar-ne. El que no entenem és que hi hagi cap catòlic que gosi defensar l'ortodòxia de Nestori.

No és fàcil de precisar la data en què Posidoni tornà de Roma a Alexandria. Ciril complí la comanda del Papa, per bé que no trameté tot seguit a Nestori la notificació oficial. Abans, o sigui pel novembre, reuní un concili a Alexandria, en el qual fou redactada una carta sinodal bastant llarga, adreçada per Ciril a Nestori. Quatre bisbes d'aquest concili reberen la comissió de dur al bisbe de Constantinoble la sentència del papa Celestí, amb la lletra sinodal susdita, i una mena de *syllabus* de dotze anatematismes o *capitula,* que Nestori havia de subscriure. Ara ací hem de dir que no estem d'acord amb Devreesse, quan afirma que *Cyrille dépassait la lettre des instructions pontificales* (52). Car Celestí, qui no s'entretingué a especificar en la carta a Nestori els errors d'aquest, li manifestà que havia dit moltes impietats (*multa... a te impie praedicata*), i li manà que professés la mateixa doctrina que l'Església d'Alxandria, la doctrina de la qual era aprovada per l'Església romana. A més delegà plenament Ciril per tal que disposés la forma de la retractació de Nestori. Ens sembla, doncs, molt enraonat el que féu Sant Ciril. Reuní un concili per exposar en una carta sinodal la doctrina de l'Església d'Alexandria, que és un petit tractat *De Incarnatione,* i per via de cànons afegí, com fan els concilis, uns anatematismes en què es troba concretada la mateixa doctrina quant a l'essencial. La llàstima fou que els termes teològics llavors no estiguessin prou precisats, de faisó que una mateixa paraula els uns l'entenien d'una manera i els altres d'una significació distinta, i per això els amics o simpatitzants de Nestori aixecaren una tempesta formidable, bo i tractant Ciril com a heretge. Però, en explicar-se després Ciril, veieren que pensava ortodoxament, i el temporal finí. Si volem inculpar Ciril d'això calia inculpar també els Pares anteriors a Ciril, que toparen amb la mateixa dificultat, per bé que no hagueren de lluitar amb nestorians. Ben mi-

(52) Devreesse, *l. c.*, p. 238.

rat això ha passat gairebé abans de tots els concilis ecumènics. Allà és on s'ha fixat definitivament la significació exacta de molts termes teològics. Si Nestori no entenia bé la significació d'alguns mots, podia preguntar-ho, perquè al capdavall la gent parlant s'entén. Però Nestori era tan enterc, que àdhuc dels seus amics, com Joan d'Antioquia, no feia cap cas, i contestava els seus consells amb evasives.

Com que calia fer pública la resolució del Papa en l'afer de Nestori, Ciril escriví una sèrie de cartes informatives. Als clergues de Constantinoble els assabentà de les mesures preses a Roma contra el patriarca (53). També comunicà als monjos la tercera carta d'amonestació que enviava a Nestori, la qual era l'última, segons ordres arribades de Roma, sota pena d'ésser exclòs de la comunitat de l'Església catòlica (54). A Juvenal de Jerusalem li conta com Nestori no ha pogut enganyar el Papa, atraient-lo a la seva causa. Li tramet la carta adreçada per Celestí a Juvenal i, finalment, li proposa que els bisbes, d'acord els uns amb els altres, escriguin a Nestori i al poble de Constantinoble, i després adrecin una respectuosa súplica a l'emperador i als dignataris de la cort, a fi que la seva amistat amb el patriarca no els faci oblidar d'afavorir l'estabilitat de la fe (55). A Joan, patriarca d'Antioquia, Ciril li descriu el mal efecte que feren a Roma les homilies de Nestori, que aquest mateix hi envià (*suarum exegeseon quaterniones*), l'apel·lació de Ciril a Roma i la sentència del sínode romà contra Nestori (56).

Nestori, abans de rebre la lletra de Celestí i la intimació de Ciril, allà pel novembre de 430, adreçà una tercera carta al Papa. Suposa maliciosament que Ciril havia entaulat la discusió referent al θεοτόκος per tal d'impedir que es reunís a Constantinoble un concili a fi d'examinar els *libelli* (acusacions contra Ciril portades per gent d'Alexandria, que recorrien a la justícia de l'emperador) (57). Per Nestori les qüestions de doctrina suscitades per Ciril són de minsa importància. No troba inconvenient que hom empri el mot θεοτόκος mentre no sigui en el sentit apol·linarista i dels arrians. (Tot i això, tothom sabia com havia anatematitzat generalment aquesta expressió i excomunicat aquells que se'n servien.) Proposa substituir θεο-

(53) Schwartz, *Ibid.*, pp. 113-114; Mansi, 1093-1096.
(54) Schwartz, vol. I, pars 5, pp. 12-13; Mansi, 1097-1100.
(55) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 96-98; Mansi, 1057-1060.
(56) Schwartz, *Ibid.*, pp. 92-93; Mansi, 1046-1052.
(57) La calúmnia de Nestori no pot ésser més manifesta. En les primeres cartes entre Ciril i Nestori no es parla sinó del θεοτόκος. Solament en les últimes es fa menció d'aquest plet contra Ciril. Una vegada més no acabem d'admirar-nos que Amann doni per vertadera aquesta calúmnia de Nestori contra Ciril, i fins i tot, amb conjectures la faci més grossa, amb una allusió de mal gust al Sínode de l'Alzina (Art. *Nestorius*, p. 106).

τόκος per χριστοτόκος, tot allegant que és un mot més apte per defugir la blasfèmia de Pau de Samosata i l'heretgia d'Arri i Apollinar. (Qualsevol que no llegís sinó aquesta carta de Nestori fins podria creure que Nestori té raó. Tanmateix era mestre en l'art de fugir d'estudi, com solem dir). Finalment, li anuncia que ha semblat adient de convocar un concili universal, per tal d'inquirir d'altres assumptes eclesiàstics. Perquè *dubitationem verborum non aestimo habituram inquisitionem difficultatum nec impedimentum esse ad tractatum divinitatis domini Christi.* Així acaba la carta. De manera que totes les disputes passades sobre Crist són per Nestori *dubitatio verborum,* fàcils de resoldre entre gent que creu en la divinitat de Crist (58). Àdhuc si admetem que Nestori ignorava la sentència de Ciril — que és molt suposar —, hem de reconèixer la intenció que es traspua en tota la carta: de provar que Celestí no ha estat ben informat i que una entesa és fàcil d'assolir i gairebé ja és feta; solament resten les acusacions contra Ciril que s'han de resoldre en un concili ecumènic.

Joan d'Antioquia, en rebre la lletra de Ciril, encontinent escriví a Nestori una carta molt assenyada. Ell era un amic de Nestori ja des de la infantesa. Li prega que llegeixi amb calma i sense passió les cartes de Roma i d'Alexandria. Per bé que la moratòria de deu dies sigui breu, amb tot ja basta per respondre el que cal. Quant al mot θεοτόκος, no pot presentar cap dificultat l'acceptar-lo, per tal com d'ell se'n serviren els Pares de l'Església, i s'aplica amb tota certesa al naixement virginal de Jesucrist. El mateix Nestori ha confessat que aquesta expressió admet un sentit ortodox. I és veritat; en canvi, de rebutjar-lo resultaria que aquell qui vingué al món no és Déu. L'Escriptura considera com una obra magnifica de la gràcia que el Fill de Déu etern hagi pres també naixement d'una verge sense que el Logos experimentés cap canvi ni perjudici. El mateix apòstol Sant Pau diu (Gal. IV, 4): *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Nestori ha d'acceptar, doncs, el mot θεοτόκος. I cal saber que molts altres bisbes els quals he consultat, diu, pensen igual que jo (59).

Nestori donà a Joan d'Antioquia una resposta cortesa, però evasiva. Com en la carta tercera a Celestí vol treure importància a tot el succeït, respecte a l'acusació contra ell d'haver negat a Maria el títol de θεοτόκος, parla com si solament hagués volgut perseguir les males interpretacions d'aquest nom, que daven els arrians i els apollinaristes. D'això i altres coses que mereixen correcció general ja se n'ocuparà el pròxim concili.: *istud et reliqua, quaecumque fieri opor-*

(58) Loofs, pp. 181-182; Schwartz, vol. V, p. 182.
(59) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 93-96; Mansi, 1061-1068.

tet ad correctionem generalitatis atque iuvamen... disponemus ut... ex communi et universali decreto dignitatem accipiant. Tot el que s'ha dit contra ell ho té per calúmnia, inventada per l'odi contra ell: *quae mota sunt, extremae dementiae <et> fraternitatis odii credimus rem* (60).

En finir novembre, o a principis de desembre de 430, arribaven a Constantinoble els quatre bisbes egipcis que havien d'intimar a Nestori les ordres del concili d'Alexandria. Però trobaren que ja el 19 de novembre l'emperador Teodosi II havia adreçat una lletra a tots els metropolitans de les províncies dels seus Estats, en la qual els convocava per a un concili general a Efès. Aquesta carta duu en el començament els noms de Valentinià III i Teodosi II, com era d'estil; però està datada a Constantinoble. Diu que sovint havia pensat a convocar un concili general, i si l'havia retardat fou per evitar als bisbes les molèsties dels viatges. Ara no es podia diferir més. ¿Quins són els motius que exposa Teodosi per convocar el concili? No poden ésser més vagues: "Algunes torbacions nates de controvèrsies", que cal posar en clar "segons els cànons eclesiàstics". Parla també d'algunes coses que s'han fet malament i s'han de corregir. El pitjor és l'ordenació següent: "Abans de reunir-se el concili, i d'ésser decretada la sentència que prendrà amb unanimitat, cap innovació no pot ésser feta per ningú separadament." Els bisbes es reuniran a Efès, on han de trobar-se el dia de Pentecosta pròxim (7 de juny de 431). Els metropolitans, als quals la lletra va adreçada, assenyalaran en cada província els bisbes que han d'anar al concili, de guisa que l'assemblea reuneixi els bisbes de què ha de constar i que les esglésies no siguin orbades de bisbes (61). Aquest decret de l'emperador — no gosaríem a dir si intencionadament — vingué a neutralitzar la sentència de Roma (62).

El diumenge, 6 de desembre, es presentaren els quatre bisbes egipcis a veure Nestori, qui els rebé rodejat de magnificència. Li lliu-

(60) Loofs, pp. 183-186; Schwartz, vol. IV, pp. 4-6; Mansi, t. V, 753-756. Cal tenir present que els primers a demanar el concili ecumènic havien estat el diaca Basili i altres monjos, en el memorial presentat a l'emperador, per queixar-se dels errors de Nestori i de les cruels vexacions que d'ell havien sofert per voler-se-li oposar (Mansi, t. IV, 1101-1108).

(61) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 114-116; Mansi, t. IV, 1111-1116.

(62) El que sembla clar és que Nestori en moure l'emperador a llançar el decret de convocació del concili, volgué girar contra Ciril el cop que veia venir sobre ell. És per això que Duchesne arriba a dir: "En somme le concile avait été convoqué contre Cyrille" (*Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 343). Així s'explica per què Nestori, en la tercera lletra a Sant Celestí, presenta Ciril com a reu de diverses acusacions, que procura suscitar la qüestió del θεοτόκος per a desviar-les.

raren les lletres, i tot seguit el patrirca els pregà que tornessin l'endemà per conversar amb més deteniment. Però vet ací que el dia següent trobaren les portes barrades, i ningú no els volgué rebre. Nestori es prevalgué de la carta imperial per remetre l'afer al futur concili (63).

Com queda dessús dit, els quatre bisbes duien, a més de la lletra de Celestí, la lletra sinodal de Ciril i els dotze anatematismes (64). Batiffol creu que pròpiament els dos primers anatematismes haurien bastat, dels quals el primer afirma la legitimitat del θεοτόκος, i el segon formula la unió del Verb i de la carn en una unió καθ' ὑπόστασιν. Els altres eren comentaris que tenien per fi tallar tots els equívocs que podien servir d'escapatòria a Nestori, o afermar la realitat d'aquesta unió, fins a constituir el que Ciril anomenava ἕνωσις φυσική (65). És molt difícil preveure si realment els dos primers anatematismes haurien bastat, atesos els molts disbarats que havia dit Nestori, i la tendència que es notava aleshores en aquest patriarca a apilar terra damunt de tot el que havia dit, llevant-li tota la importància i reduint-ho a controvèrsia de noms. Solament ens permetrem quatre observacions:

1.ª Nestori i els seus amics, els bisbes orientals, atacaren tots els anatematismes de Ciril, començant pels dos primers.

2.ª Potser hauria estat més convenient, en aquelles circumstàncies, d'ometre algun anatematisme, com és ara el tercer. Ciril, en parlar de la unió de la divinitat i la humanitat en Crist, empra la frase ἕνωσις φυσική —o, com diu en altres escrits, ἕνωσις κατὰ φύσιν —, que escandalitzà molt els bisbes del partit de Nestori, o millor dit, de Joan d'Antioquia. Però cal fer avinent que Ciril, en respondre després a Teodoret — un dels que atacaren els anatematismes —, li explicà que ἕνωσις φυσική equival a unió vertadera i real, contra la unió moral que admetien els nestorians. I encara que entenia una unió íntima i substancial, de cap manera no significava que hi hagués confusió de natures (66). Si hem de parlar sincerament, hem de dir que els amics del patriarca d'Antioquia, en escometre els anatematismes, atacaven allò que no entenien.

3.ª És veié prou la mala fe de Nestori i l'obcecació dels orientals, quan, àdhuc després d'haver explicat plenament Ciril la susdita locució, restaren en els seus atacs contra Ciril, i solament després de

(63) Schwartz, vol. III, pp. 65-66; Mansi, 1180.
(64) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 33-42; Mansi, 1067-1084.
(65) *La Siège Apostolique*, p. 363.
(66) Schwartz, vol. I, pars 6, pp. 118-120; vol. V, 148-149; *PG*, 76, 405.

molts treballs, tots els orientals, menys Nestori i els amics seus tossuts com ell, s'acabaren de convèncer de l'ortodòxia de Ciril.

4.ª Ens semblen d'una lleugeresa inqualificable les paraules següents d'Amann, en referir-se als anatematismes de Ciril: *Aussi bien l'imprudence, avec laquelle Cyrille s'était découvert, semblait devoir ménager à Nestorius un triomphe plus complet encore* (Art. *Nestorius,* 107).

El primer triomf de Nestori, pensa Amann, fou el considerar anul·lada la sentència del Papa per la carta imperial de convocació del concili, segons la qual totes les qüestions pendents quedaven reservades *in integrum* per a la decisió del concili. Nosaltres no veiem cap triomf ací. El Papa — no sabem en quins termes — fou assabentat del decret de Teodosi de reunir l'episcopat a Efès. Però és un fet que fins el 15 de maig de 431 no escriví el papa Celestí a l'emperador, aprovant la convocació del concili, i, per tant, fins aquesta data restava en el seu vigor el decret del Papa, per bé que Nestori no obeís, avantposant el decret de l'emperador al del Papa. En la carta susdita Celestí felicita Teodosi II pel seu zel en la defensa de la fe, i li diu al final que assenyala com a representants seus en el concili d'Efès els bisbes Arcadi i Projecte i el prevere Felip. Tot amb tot, li prega que pari compte *ne quid turbidae novitati licere vestra mansuetudo permittat, neve "facultas aliqua his qui divinae maiestatis potentiam in humanae disputationis rationem arctare contendunt", quo perturbetur pax ecclesiastica, tribuatur* (67). És difícil no veure ací una al·lusió a Nestori.

El patriarca d'Alexandria obrà correctament escrivint al Papa — en una lletra que no es conserva — i demanant-li instruccions sobre el que havia de fer. En particular, per la contestació de Celestí, sabem que Ciril preguntava: *utrum sancta synodus recipere debeat hominem a se praedicata damnantem, an quia indutiarum tempus emensum est, sententia dudum lata perduret.* En aquestes paraules es diu ben clar que per a Nestori havia passat el termini de deu dies, sense que s'hagués retractat, i la sentència havia produït el seu efecte. Solament pregunta Ciril si se'l podrà admetre en el concili, àdhuc en el cas favorable, ço és, si condemna els errors que havia predicat. En la resposta Celestí no nega que sigui ja condemnat Nestori. Però es recorda de l'Escriptura i diu: *mortem se nolle morientis.* Sobretot vol la salvació de Nestori i no la seva mort: *studeo pereuntis saluti, si tamen voluerit aegritudinem confiteri. Quod ideo dicimus ne volenti corrigere forsitan deesse videamur.* Ara, si el patriarca de

(67) Schwartz, vol. II, pp. 25-26; Mansi, 1291.

Constantinoble no vol usar del remei, *colligat quod sulco diabolico seminavit* (68). Per aquestes manifestacions del Papa veiem com era molt lluny de pensar que Nestori hagués assolit cap triomf. Tota la lletra de Celestí és de llàstima i commiseració envers Nestori. El lector podrà judicar ara com són mancades de fonament les paraules d'Amann: *Canoniquement la situation de Nestorius demeurait intacte.*

En la carta sinodal de Ciril a Nestori era intimada al patriarca de Constantinoble l'ordre que dins el termini de deu dies declarés *per un escrit acompanyat de jurament* que condemnava les opinions falses i pernicioses que havia sostingut fins aleshores, i que es comprometia en endavant a escriure i ensenyar el que Ciril, el concili i els bisbes d'Orient i Occident creien i ensenyaven (69). Nestori no complí absolutament res de tot això. ¿Aixecà potser l'excomunió que havia fulminat contra els que empraven el mot θεοτόκος? No consta que ho fes, per bé que era la voluntat de Celestí. Solament llegim en l'homilia que pronuncià el mateix dia 6, aquelles vagues paraules que ens són servades en la versió llatina: *Et qui dicunt* θεοτόκος *tantum... membra sunt ecclesiae, et qui dicunt tantum* ἀνθρωποτόκος, *et isti sunt membra ecclesiae* (Loofs, p. 312).

En parlar de les homilies que pronuncià Nestori, després que li fou intimada l'ordre judicial, Devreesse diu: *À partir de cette entrevue, il parait que la prédication de Nestorius fut encore pire que par le passé* (70). Per contra, si hem de creure a Amann: *Nestorius donne les satisfactions qu'on pouvait attendre de lui, une réponse nette à l'ultimatum même de Rome* (71). Qui dels dos té la raó? Donem un esguard a les dues homilies susdites del 6 i 7 de desembre.

Tot seguit crida l'atenció el to verament insultant de Nestori contra Ciril en la primera: *Quid sermonem in calumniam vocas? quid me latenter sagittis aureis iacularis?... quid perturbationes ferinis rugitibus adferre conaris? novi et ego cum propheta clamare: paratus sum et non conturbatus...* [*Vulnera*] *namque aliquoties ultimam generant mortem, quod Aegyptiis* (als de Ciril) *quidem curantibus in nullo continget: nullus enim locus eis insolentiae datur in civitate* (de Constantinoble) *quae regnat.* Si anem al fons de la doctrina, veurem que Nestori, sense retractar res del que abans havia dit, tolera el mot θεοτόκος per evitar mals majors, i imitar, segons ell, Sant Pau, qui deia: *Factus sum iudaeis tanquam iudaeus, ut iudaeos lucrifaciam.* Però vol que hom nomeni també Maria ἀνθρωποτόκος, i així no hi hau-

(68) Schwartz, *Ibid.*, pp. 26-27; Mansi, 1292.
(69) Mansi, 1072.
(70) *Rev. des scien. phil. et théol.* (1929) p. 239.
(71) Art. *Nestorius*, 105, 106. Cal remarcar que el subratllat és del mateix Amann.

rà perill d'apollinarisme i arrianisme. És per això que, tot concloent els dos títols, ell proposa com a millor el de χριστοτόκος. A la pregunta per què Maria és Mare de Déu, Nestori respon moltes vegades: *genitrix Dei est propter unitum Verbum templo.* Aquesta locució és ambígua, i igualment la pot admetre un ortodox com un defensor de dues persones en Crist. Però, heus ací que pel context d'aquesta homilia, la locució s'ha d'entendre no en sentit ortodox, sinó verament nestorià. Perquè Nestori s'entesta a distingir entre el Verb i el Fill. Moltes vegades repeteix que el Verb no és enviat pel Pare i sí que ho és el Fill: *Missionem a Patre nusquam divina Scriptura divino Verbo consignat, sed Filio.* I qui és aquest Fill?: *qui est Deus Verbum et homo.* Lògicament, doncs, podem deduir que, segons Nestori, si el Fill és enviat, serà no per raó del Verb, sinó per la segona personalitat, l'*homo,* que s'enclou en aquest compost *Verbum et homo* (72).

I els dubtes no s'esclareixen en l'altra homilia. Car allà també trobem: *Sancta Virgo et Dei genitrix ideo, quia illud templum, quod in ea ex Spiritu Sancto creatum est, deitati erat unitum.* La unió entre el Verb i el temple roman també aquí a l'aire, i no es veu si formen una sola i única persona. Més aviat hom creuria el contrari en llegir aquelles paraules en què ens explica la *scientiam pietatis,* que comprèn la Trinitat: *et assumentis hominem Unigeniti arcanum,* ço és, el misteri de l'Unigènit que assumeix l'home. I ho torna a repetir més avall: *perfectaque hinc hominis assumptio deitatis* (73).

En aquestes homilies veu Amann una resposta a l'ultimàtum de Roma. Si així ho creia Nestori, havia de veure, discorrent sense passió, que aquesta resposta no era de cap manera suficient, ni de molt lluny, àdhuc prescindint del fet que allò que se li demanava era més que una simple explicació. Encara aquesta explicació acaba de persuadir la idea que la concepció de Nestori era heterodoxa. Clou aquest punt Amann amb aquesta frase: *Cette incontestable preuve de bonne volonté ne devait-elle pas montrer à l'évidence son désir de la paix?* Les expressions dures contra Ciril no mostraven pas desig de pau. Si Nestori tenia bona voluntat o no la tenia, això Déu ho sap. Però és indubtable que Nestori no en donà una *incontestable preuve.* Fins fa poc es creia que Nestori, en aquest temps abans del concili, havia compost els famosos dotze contraanatematismes (74). Però sembla que Schwartz ha demostrat que aquest escrit és l'obra d'un

(72) Loofs, pp. 297-313; Schwartz, vol. V, pp. 39-45.
(73) Loofs, pp. 313-321; Schwartz, *Ibid.,* pp. 45-46.
(74) Loofs, pp. 211-217.

deixeble de Nestori (75). De tota manera és clar que el deixeble exposa les idees del seu mestre.

Els anatematismes crearen a Ciril una sèrie d'enuigs i molèsties, que exercitaren de debò la seva paciència. Nestori els trameté juntament amb les susdites homilies a Joan d'Antioquia, qui tot seguit escriví a Firme, bisbe de Cesarea de Capadòcia, manifestant-li que corrien uns anatematismes, que no volia creure que fossin de Ciril, perquè eren plens d'apollinarisme. S'esverà de tal manera Joan d'Antioquia, que incitava Firme a que conjurés tots els bisbes de la província civil del Ponto contra aquests anatematismes. L'esverament, sens dubte, li féu entendre moltes coses al revés, perquè d'una banda li semblaren irreprensibles les dues homilies de Nestori (*in duobus sermonibus sanam fidei expositionem et irreprehensibilem nobis direxit*), i de l'altra volgué reconèixer en els anatematismes errors que no hi són: *intendunt namque ista capitula, sicuti licet tibi legenti cognoscere, "corpus illud quod Deus Verbum de santa Virgine assumpsit eiusdem cuius divinitas esse naturae"* (76). El més lamentable és que, com diu la nota final, Joan escriví això mateix a molts altres arquebisbes.

Joan d'Antioquia no en tingué prou amb això, sinó que intimà dos dels seus bisbes sufraganis, Andreu, bisbe de Samosata, i Teodoret, qui ho era de Cir, que forgessin sengles refutacions dels anatematismes. Tant l'un com l'altre es lliuraren a una tasca tan poc profitosa, i agençaren dues refutacions, que es conserven en la resposta o contra-refutació de Ciril (77). En aquest punt ens cal fer justícia a Amann, qui ha sabut judicar degudament les dues obres d'Andreu i Teodoret: *Ces insinuations [de Théodoret], d'autres encore, son injustes; à bien des reproches qui lui son faits par André et Théodoret, Cyrille, dans les réponses qu'il composa avant le concile, n'eut pas de peine à opposer l'explication topique* (78).

Diguérem més amunt que el 7 de maig de 431 el Papa escriví una carta a Ciril, en la qual contestava una altra del mateix Ciril, qui li consultava sobre el cas de Nestori. L'endemà Celestí expedí una altra lletra als bisbes del concili, per exhortar-los a la caritat i concòrdia, i a mantenir incòlume la doctrina rebuda dels Apòstols com a vertaders successors seus. En cloure la carta presenta els seus de-

(75) *Die sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius* en *Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. d. Wiss. Philol.-hist. Klasse* (1922) pp. 1-29.

(76) SCHWARTZ, vol. IV, pp. 7-8; MANSI, t. V, 756-757.

(77) La refutació de l'escrit d'Andreu s'enclou en *Cyrilli apologia XII capitulorum contra Orientales* (SCHWARTZ, vol. I, pars 7, pp. 33-65; MANSI, t. V, 20-82). La refutació de l'obra de Teodoret en SCHWARTZ, vol. I, pars 6. pp. 107-146.

(78) Art. *Nestorius*, 108-109.

legats, que són els bisbes Arcadi i Projecte i el prevere Felip, *qui his quae agentur intersint, et "quae a nobis ante statuta sunt exequentes"*. Segurament es refereixen aquestes paraules a la resolució pronunciada en 430 contra Nestori. Amann posa el dubte que alludeixin a la qüestió pelagiana; però aquesta ja feia molt de temps que a Roma l'havien executada, i per això s'havia queixat el Papa a Nestori que no ho hagués tingut present (79).

De la mateixa data que aquesta lletra al concili és el *commonitorium* de Celestí als seus delegats. En aquestes instruccions els mana que, en arribar a Efès, es comuniquin amb Ciril, i segueixin sempre el seu consell: *Cum... ad destinata vestra caritas venerit loca, ad fratrem et coepiscopum nostrum Cyrillum consilium vestrum omne convertite, "et quidquid in eius videritis arbitrio, facietis"*. I després afegeix: *ad disceptationem si fuerit ventum, vos de eorum sententiis iudicare debebitis, non subire certamen* (és a dir, que han de sentenciar i no disputar amb els altres). És palès que amb aquesta frase alludeix als nestorians que vulguin moure brega. Per això diu encara que si les coses han procedit segons la fe catòlica, i Ciril (*fratrem meum Cyrillum*) se n'ha anat a Constantinoble (ja s'entén, per tal de comunicar a l'emperador els decrets del concili, que tota l'Església ha d'acatar), que vagin també allà i lliurin les seves cartes a l'emperador (80).

Es veu, doncs, ben clar que en la ment del Papa, Sant Ciril havia de prendre la direcció del concili junt amb els delegats que ara enviava el Papa. Altrament caldria haver revocat la delegació anterior de Ciril en l'afer de Nestori, i resultaria el ridícul que els presidents haurien de seguir sempre el consell de Ciril, qui fóra un bisbe de la mateixa autoritat que els altres. Ens sembla, doncs, que no l'acompanya la raó a Amann quan diu, encara que sigui recolzant en el testimoni de Tillemont: *rien absolument n'indique que le pape confère à saint Cyrille la direction de l'assemblée* (81). Tan cert és el contrari, que el Papa clou la instrucció dient que si les coses no marxessin bé i sortissin dissensions, els legats han d'obrar segons les circumstàncies, però sempre *"cum consilio supra dicti nostri fratris"*. De tot això resulta que Amann, sense suficient fonament, s'aparta dels anteriors historiadors del concili d'Efès, quan diu: *Nous sommes très loin des pleins pouvoirs donnés à Cyrille en 430, et aussi de cette présidence du concile que lui attribuent, à la suite des* Acta

(79) Schwartz, vol. II, pp. 22-24; Mansi, t. IV, 1283-1288.
(80) Schwartz, *Ibid.*, p. 25.
(81) Art. *Nestorius*, 110.

cyrilliens, tous les historiens du concile. De pas notem l'estranyesa que causa en veure com Amann, amb una conjectura seva, que al capdavall no té fonament, nega la veracitat a les *Acta* del concili.

Talment com el Papa, també els dos emperadors es trobaren impedits de poder assistir al concili d'Efès. És per això que Teodosi II nomenà, en nom seu i de Valentinià III, el comte Candidià (era com si diguéssim el capità de la guàrdia de corps de l'emperador, *comes domesticorum*) protector del concili. Fou prohibit a Candidià de pendre part en les deliberacions dogmàtiques, d'incumbència dels bisbes. En canvi, havia d'allunyar d'Efès els monjos i els laics, que anessin a aquella ciutat per curiositat, per por que no fossin ocasió de desordres. Li calia tenir cura que les discussions entre els Pares no degeneressin en controvèrsies apassionades, que cadascú exposés el seu parer amb llibertat, i mirar que el vot final fos unànime. No havia de permetre als bisbes que abandonessin el concili abans de cloure's, encara que fos amb el pretext d'anar a la cort imperial, ni autoritzar cap plet civil davant del concili, ni davant del tribunal d'Efès, contra els Pares. I com que Nestori es feia acompanyar a Efès per un personatge noble, el comte Ireneu, havia d'atendre Candidià que el comte Ireneu no intervingués gens en el concili, i que no fos tolerat a Efès sinó a títol privat i com amic de Nestori (82).

III. — Celebració del concili d'Efès en diverses sessions

El concili d'Efès, per bé que fou ecumènic, com a convocat per a tota l'Església i presidit pels delegats del Papa, fou un concili compost gairebé tot de bisbes orientals. L'Àfrica, gairebé assolada pels vàndals, no envià més representant que el diaca Bessula de Cartago. Sant Agustí, el qual havia estat particularment invitat per l'emperador, havia mort el 28 d'agost de 430. De la Gàl·lia no hi havia ningú; i d'Itàlia, solament els representants del Papa. Es veu que els occidentals s'havien fastiguejat de tantes controvèrsies dels orientals. Segons les ordres de l'emperador, el concili d'Efès havia d'obrir-se el dia de Pentecosta (7 de juny) de 431. Nestori fou dels primers a arribar, allà per Pasqua, acompanyat de setze bisbes i d'una bona escorta de soldats a les ordres del comte Ireneu. Quatre o cinc dies abans de la Pentecosta hi arribà Ciril, amb cinquanta bisbes, que venien a ésser la meitat dels seus sufraganis. Coneixem dues cartes que

(82) Schwartz, vol. I, pars 1, pp. 120-121; Mansi, 1117-1120.

Ciril escriví llavors als fidels d'Alexandria, l'una des de Rodas, on havia hagut d'acollir-se la nau agitada per la tempesta (83), i l'altra en arribar a Efès, en la qual els informa del feliç resultat de la travessia, i els demana oracions perquè el diable, diu, està treballant per destorbar el concili (84). El bisbe d'Efès, Memnon, reuní al seu entorn quaranta dels seus sufraganis i dotze bisbes de la Pamfília (85). Cinc dies després de la Pentecosta arribà a Efès el grup de Juvenal de Jerusalem i el de Flavià de Tessalònica. Els qui més tardaren foren els legats del Papa, i els bisbes orientals que anaven amb Joan d'Antioquia. El patriarcat d'Antioquia abraçava una jurisdicció immensa, fins més enllà de l'Eufrates, de manera que comprenia molts metropolitans. Tots ells anaven a Efès amb dos sufraganis.

Mentre Ciril tingué a Efès una entrada triomfal, Nestori fou rebut no solament amb fredor i sense honors, sinó que fins i tot el bisbe d'Efès li prohibí celebrar en totes les esglésies. Naturalment, com més s'anava retardant l'obertura del concili més es destacaven els dos grups de cirilians i nestorians. Si hem de creure Nestori, Ciril evitava el trobar-se amb ell, la qual cosa l'atribueix a la por de Ciril, els anatematismes del qual té Nestori per herètics. En aquesta lletra, que aleshores escriví a un eunuc de Constantinoble, apar com estava aferrat als seus errors, bo i tenint els seus adversaris per apollinaristes i arrians. No pot sofrir que es digui que el Verb etern morí en la seva carn i ressuscità. I tot seguit mostra com confon els conceptes de persona i natura, per la raó que dóna de la seva negació: *Absit enim a nobis ut divinitatem, quae nostrarum primitiarum vivificatrix existit, hanc aliquando putem vita fuisse privatam aut indiguisse vivificantis maioris* (86). Aquí caldria preguntar a Nestori quan havia oït de Ciril aquesta heretgia tan grollera a què al·ludeix. És clar que el patriarca d'Alexandria no digué mai una cosa semblant.

Allà pels volts de la Pentecosta, Joan i el seu grup es trobaven encara bastant lluny d'Efès. Llavors el patriarca d'Antioquia escriví una lletra molt afectuosa a Ciril, en la qual lamentava no ésser ja a Efès, i després de mencionar les incomoditats del viatge llarg que havien fet, li deia que pregués a Déu, per tal que dintre cinc o sis

(83) Schwartz, *Ibid.*, p. 116; Mansi, 1115-1116.
(84) Schwartz, *Ibid.*, p. 117; Mansi, 1117-1118.
(85) Schwartz, vol. I, pars 5, p. 126; Mansi, 1381-1382.
(86) Loofs, pp. 190-194.
(87) Schwartz, vol. I, pars 1, p. 119; Mansi, 1121-1122. No entenem com ha pogut Amann escriure: "C'est seulement vers le 20 juin qu'arriva une lettre de Jean annonçant qu'il n'était plus qu'à cinq ou six étapes d'Ephèse..." (Art. *Nestorius*, 111). Si fos així no tindria sentit la missió dels dos bisbes que arribaren bastants dies més tard. No; Ciril diu expressament: "Posteaquam piissimum religiosissimumque Joannem episcopum Antiochenum

dies poguessin arribar a Efès sense més molèsties (87). En la relació epistolar que el concili envià al Papa contà que els bisbes esperaren a obrir el concili setze dies més tard de la data prèviament fixada, i això malgrat la situació incòmoda: *quamvis multi episcopi et clerici, et morbis premerentur, et sumptibus affligerentur, nonnulli quoque e vita migrassent.* És per això que els bisbes començaren a maliciar de la tardança del grup de Joan d'Antioquia. Heus ací, però, que quan gairebé havien passat els setze dies arribaren d'aquell grup dos metropolitans, Alexandre d'Apamea i Alexandre d'Hieràpolis, i, en preguntar-los per Joan, digueren diverses vegades (*non semel, sed saepius*) que eren enviats per dir als bisbes d'Efès que, si els altres que esperaven tardessin encara, no diferissin més el concili, sinó que fessin el que més calgués (88). Aleshores cregueren els d'Efès que Joan no volia ésser present a la condemnació de

adventare accepissemus, *adhuc sexdecim dies expectavimus*" (MANSI, 1229-1230). Sens dubte s'han de comptar els setze dies des de la festa de Pentecosta, com es desprèn de la carta sinodal a Teodosi: "Exactis proinde sexdecim integris diebus post Pentecosten" (MANSI, 1237, 1238). Però això prova que la carta de Joan d'Antioquia arribà a Efès pels volts de la Pentecosta, com diem nosaltres. Notem que la carta sinodal al papa Celestí diu també: "Distulimus itaque consessum totos sexdecim dies post praefinitum sanctae pentecostes terminum" (MANSI, 1331-1332). Duchesne, qui sembla creure que aquests fets són una invenció de Ciril, allega que si fos vertader aquest retard els comptes serien falsos (*Histoire ancienne de l'Église,* t. III, p. 353, nota 4). El cert és el contrari. Suposem que comptaven el *terminus ad quem* i el *a quo,* i resulta el càlcul exacte $6 + 16 = 22$, que és el dia en què s'obrí el concili. Una cosa semblant fem amb els Evangelis quan ens diuen que després de tres dies Jesucrist ressuscità. El que sembla clar és que els bisbes estaven fastiguejats de tant esperar. I el dia 21, quan havien gairebé passat els setze dies, es presentaren els dos bisbes Alexandre d'Apamea i Alexandre d'Hieràpolis, que els digueren de part de Joan d'Antioquia que ja podien començar. No veiem que faci cap dificultat contra aquest fet la carta de Joan que pervingué bastant abans, i comunicava l'arribada dintre cinc o sis dies; perquè potser més tard es repensà, i s'estimà més que comencessin, per no presenciar la condemnació de Nestori. Que els dos bisbes susdits signessin, entre els seixanta vuit, la protesta contra l'obertura del concili, tampoc fa dificultat. Car en arribar trameteren la comissió, però després parlarien amb els nestorians, els quals els voldrien guanyar per a la protesta, tot dient tal vegada que bé podria el concili esperar uns dies més a congregar-se, que els amics de Nestori trobarien un reforç respectable en ajuntar-se al grup de Joan d'Antioquia, etc., etc. Fins no veiem improbable que aquests dos bisbes s'haguessin avançat per actuar de defensors de Nestori en el concili, i després en veure l'animadversió general contra el patriarca de Constantinoble, haguessin preferit esperar l'ajut dels altres. Hom dirà que tot això són conjectures. Exacte; però noti's que solament intentem fer veure com no apar contradicció en els fets descrits en els documents, com li sembla a Duchesne. Quant a l'actitud dels orientals, després veurem com abans que la delegació del concili pogués arribar a saludar Joan d'Antioquia i a informar-lo de tot, els soldats de Nestori i els seus addictes li havien omplert les orelles contra els cirilians, bo i acusant-los de desobediència a l'emperador i al comte Candidià, de violències del bisbe d'Efès, etc., etc. D'aquí resultà que Joan, que estava ja indisposat contra Ciril pels anatematismes, s'enfurismés contra la sessió primera del concili, encara que havia dat l'assentiment a l'ordre de començar.

(88) La carta de Ciril a alguns del clergat de Constantinoble diu: "Nonnulli ex orientalibus eius episcopis, ab illo praemissi, haec denunciarunt: Praecepit nobis dominus Joannes episcopus, ut vestrae pietati dicamus: Si tardavero, quod facturi estis, id faciatis" (MANSI, 1229-1230). Aquest fet ve mencionat també en les cartes sinodals al Papa i a l'emperador. En aquests dos documents consten els noms d'aquests dos bisbes.

Nestori, el seu amic, i determinaren obrir el concili en la catedral d'Efès, dedicada a Maria (89).

PRIMERA SESSIÓ. — El diumenge dia 21 de juny hi hagué a Efès una reunió de bisbes, entre els quals figuraven Ciril, Juvenal de Jerusalem i Memnon d'Efès. Es determinà que el concili s'obriria el dia següent. Aquest mateix dia seixanta vuit bisbes — entre els quals hi eren els dos metropolitans d'Apamea i d'Hieràpolis, que havien proposat que es comencés seguidament el concili — enviaren a Ciril i Juvenal un memorial en el qual demanaven que els Pares esperessin Joan d'Antioquia i el seu seguici, i que fossin separats els bisbes depostos o excomunicats (90). Aquest memorial no fou atès, sens dubte per veure que eren més els qui volien que comencés ja l'assemblea. Quant al que deia referent als bisbes depostos i excomunicats no devia ésser així, o no ho serien justament; altrament, els legats del Papa i el mateix Celestí haurien protestat després. El dia 22 de juny de 431 es reuniren, finalment, més de cent cinquanta cinc bisbes en l'església major d'Efès, dita de Maria, per obrir el concili (91).

Ja des de la vigília, el comte Candidià havia estat fent passes per tal que no comencés encara el concili (92). A penes sabé que els bisbes anaven a començar el concili acudí el comte amb els bisbes partidaris de Nestori, per tal de destorbar la reunió, allegant que l'emperador no volia que es celebressin concilis parcials. Els bisbes aleshores reclamaren que fos llegida la lletra de l'emperador. Un cop aconseguiren la lectura d'aquesta, Candidià conjurà els bisbes a retardar el concili, i en aquesta feina l'ajudaven els bisbes que l'acompanyaven. Naturalment, s'aixecà un gran avalot, i, finalment, els bisbes que s'havien congregat per celebrar el concili li pregaren, fent i tot alguna violència, que marxés fora. Candidià es queixà després, dient que l'havien expulsat, i manà que fos fixada aquell mateix dia públicament la seva protesta, en la qual volia anullar tot el que fos decretat (93). És clar que Candidià s'atribuïa una autoritat que canònicament no li pertanyia. No li tocava tampoc a l'emperador determinar aquest punt. Afegim encara que ens sembla d'una candidesa inexplicable que Amann es lamenti del fet que les Actes del con-

(89) SCHWARTZ, vol. I, pars 3, p. 6; MANSI, 1331-1332.
(90) SCHWARTZ, vol. IV, pp. 27-30; MANSI, t. V, 765-768; Cf. *Le livre d'Héraclide de Damas,* pp. 98-99.
(91) SCHWARTZ, vol. I, pars 2, pp. 3-7; MANSI, t. IV, 1123-1128. En l'edició de Mansi són cent seixanta. L'últim membre del concili era Bessula, el diaca, qui representava el bisbe de Cartago.
(92) *Le livre d'Héraclide,* p. 103.
(93) SCHWARTZ, vol. IV, pp. 31-32.

cili — les *Acta cyrilliens,* diu ell — no mencionin aquesta protesta. El millor que podien fer era cobrir amb el vel del silenci les extralimitacions del representant de l'emperador (Art. *Nestorius,* 112).

Començà de seguida la tasca (94). El prevere primicer dels notaris, Pere d'Alexandria, exposà els fets ocorreguts en la causa de Nestori. Els documents eren a la disposició dels bisbes. Com que Nestori no s'havia presentat, li foren adreçades les tres citacions de reglament, per tal que es presentés en el concili. Ja a la vigília se l'havia previngut, i donà una resposta dilatòria. Aquestes dues vegades el trobaren rodejat de soldats armats, i rebé amb descortesies els enviats del concili (95). A petició de Juvenal de Jerusalem fou llegit el símbol de Nicea, i després també, segons indicació d'Acaci de Melitena, la segona carta de Ciril a Nestori, això és, aquella en què exposà la doctrina de la unió hipostàtica de les dues natures divina i humana en Crist. Aleshores prengué la paraula Ciril i preguntà a l'assemblea si la seva lletra s'harmonitzava amb el símbol de Nicea. Cent vint-i-cinc bisbes expressaren el seu parer que la lletra de Ciril era d'acord amb el símbol de Nicea. Quant als altres bisbes, diuen les Actes: *Et ceteri omnes episcopi... eadem deponunt et ita credunt, sicut Patres exposuerunt, et epistola sanctissimi archiepiscopi Cyrilli ad Nestorium episcopum perscripta declaravit* (96).

A petició de Pal·ladi d'Amasea és llegida ara la resposta de Nestori a Ciril, o sigui la segona lletra de Nestori a Ciril. Un cop finida la lectura, Ciril pregunta a l'assemblea si aquella carta era d'acord amb el símbol de Nicea. Trenta quatre bisbes explicaren el seu vot negatiu contra Nestori. I seguidament diuen les Actes del concili: *Omnes episcopi simul exclamarunt: Quicumque Nestorium non anathematizat, anathema sit. Hunc recta fides anathematizat: hunc sancta synodus anathematizat. Quicumque Nestorio communicat anathema sit...* (97). A continuació el primicer llegí dos altres documents: la carta del papa Celestí a Nestori, en la qual li comunicava la sentència del concili de Roma, i la lletra sinodal d'Alexandria, o tercera carta de Ciril a Nestori, que duia juntament els anatematismes. Les

(94) SCHWARTZ, vol. I, pars 2, p. 3 ss.; MANSI, t. IV, 1123 ss. En la llista dels bisbes, que ens donen les Actes, Ciril ocupa el primer lloc. Diuen: "Cyrillo Alexandriae, qui et Caelestini quoque sanctissimi sacratissimique Romanae ecclesiae archiepiscopi locum obtineat." Cal fer avinent que els legats de Roma encara no havien arribat a Efès, i que en la ment de Celestí aquests legats s'havien d'unir amb Ciril. En canvi, Amann ens presenta Ciril gairebé com un usurpador de la presidència, tot dient erradament que les instruccions pontifícies no fan cap indicació d'això (Art. *Nestorius,* 112).

(95) SCHWARTZ, vol. I, pars 2, p. 67; MANSI, 1229, 1230.

(96) SCHWARTZ, *Ibid.,* pp. 7-31; MANSI, 1129-1170.

(97) SCHWARTZ, *Ibid.,* pp. 31-36; MANSI, 1169-11178.

Actes parlen de lectura, i no diuen que seguís una votació aprovativa. No seria estrany que no s'hagués procedit a la votació, car les dues vegades anteriors la votació fou demanada expressament per Ciril i ara potser li semblà que no calia. Tal vegada ací ens manca un fragment de les Actes. Aquestes cartes de Celestí i Ciril havien estat portades a Constantinoble per quatre bisbes, dels quals dos eren presents en el concili. Els Pares volgueren saber d'ells com les havia rebudes Nestori. Aquests dos bisbes exposaren el menyspreu amb què els tractà el patriarca de Constantinoble. Per tal d'assegurar-se el concili que Nestori persistia en els seus errors demanà informes, sota fe de jurament, a dos bisbes, Teodot d'Ancira i Acaci de Melitena, amics íntims de Nestori, els quals l'havien vist i tractat durant els dies darrers i havien maldat per convertir-lo. Ells declararen que havien fallat tots els seus esforços (98).

A petició de Flavià de Filipos, el primicer dels notaris llegí una sèrie de passatges extrets dels Sants Pares de l'Església, en els quals era exposada l'antiga fe de la unió de la divinitat i la humanitat en Crist. Tots aquests Pares ignoraven la separació introduïda per Nestori entre ambdues natures; tots ensenyaven que el Logos s'havia encarnat. I empraven també el nom Θεοτόκος, atacat per Nestori. Tot seguit foren llegits diversos fragments, extrets dels escrits de Nestori, que testimoniaven els seus errors (99). Finalment, el concili fou assabentat de la lletra que el diaca Bessula havia dut, de part del bisbe de Cartago, Caprèol, en la qual manifestava el sentiment dels bisbes africans de no haver pogut enviar una delegació. Caprèol,

(98) Recomanem a Amann — qui tant de cas fa d'aquelles dues homilies de Nestori posteriors a la intimació de Roma — i a altres defensors de Nestori que llegeixin la deposició d'aquests dos bisbes, per tal que ens diguin sincerament si es poden defensar ortodoxament unes tals expressions de Nestori (Mansi, 1181, 1182).

(99) Parlant d'aquesta confrontació de textos dels Sants Pares i de Nestori, Amann diu unes paraules que creiem que en consciència no pot subscriure ningú que es tingui per catòlic: "Il y aurait beaucoup à dire sur cette confrontation et le *Livre d'Héraclide* insiste, avec quelque raison, sur ce fait que les textes *authentiques* des Pères rendent, à peu de chose près, le même son que les propres paroles de Nestorius" (Art. *Nestorius,* 113). Si això fos cert, l'ortodòxia de Nestori restaria demostrada, i el concili d'Efès faria un paper ben trist en la història de l'Església. Però no és així. Més amunt hem fet veure que els textos de Nestori distaven bastant de l'ortodòxia. Ara preguem a Amann que tingui present que en començar a explanar la part *V, Le Concile d'Ephèse* del seu article, remet el lector, quant als detalls de la història del concili d'Efès, a l'article *Ephèse* (*Concile d'*) d'aquest mateix diccionari de teologia. Bé, doncs, Jugie, que n'és l'autor, exposa un sumari de la doctrina de Nestori, la qual es veu ben clar no ésser la doctrina catòlica. I cal saber que l'autor havia llegit abans *Le livre d'Héraclide,* que cita amb freqüència. Heus ací el que hi diu Jugie: "On voit aisément ce qu'une telle conception a de contraire au dogme catholique, tel qu'il a été clairement défini depuis, et quel danger elle présentait pour la foi, à cause de sa subtilité et de la terminologie vague, imprécise, fallacieuse, dont elle s'enveloppait. Nestorius parle souvent comme un orthodoxe, lorsqu'il s'agit de l'union des deux natures en une personne, mais son orthodoxie est purement verbale, car il n'entend pas l'unique *prosôpon* d'union dans le sens catholique" (*Dict. de Théol. cathol.* t. V, 138).

al·ludint sens dubte Nestori, prega al concili que no toleri novetats de doctrina. Aquesta lletra fou aprovada per l'assemblea.

Acabada la lectura de la carta anterior el concili pronuncià la segona sentència contra Nestori, la qual fou de deposició. El text es troba en les Actes del concili. Vist, diuen, que Nestori no ha volgut obeir a la nostra citació; vist que les cartes, els comentaris (o sermons) i fins les converses que tingué fa poc a Efès atesten la impietat de les seves opinions i prèdiques; instats pel cànons, "i per la lletra del nostre santíssim Pare i col·lega Celestí, bisbe de l'Església de Roma", amb llàgrimes pronunciem la funesta sentència: "Nostre Senyor Jesucrist, contra el qual ha blasfemat, determina pel present santíssim concili que Nestori sigui demès de la dignitat episcopal i separat del cos dels bisbes." Segueixen les signatures de cent noranta set bisbes. Heus ací que quan havien signat ja aquests bisbes, d'altres entraren en l'església per signar també la sentència, i afegeixen les Actes: *Episcopi itaque qui ipsum Nestorium deposuerunt plures quam ducenti extitere* (100).

Un cop fou closa aquesta primera sessió del concili d'Efès, i es difongué ràpidament per la ciutat la notícia de la condemnació de Nestori, envaí la basílica una gentada enorme, que esclatà en crits de joia. Els bisbes foren escortats fins als seus domicilis amb torxes enceses, i tota la ciutat s'emplenà de llumenàries. El públic considerava que la Mare de Déu havia triomfat de Nestori (101).

L'endemà, 23 de juny, el concili notificà a Nestori, "nou Judas", la sentència de deposició (102). El mateix dia el concili comunicava oficialment la sentència als clergues de Constantinoble (103) i a l'emperador Teodosi II (104), a qui els Pares trameteren una relació de tot el que havia esdevingut. Tingueren prou compte d'advertir-li que la sentència acabava de repetir la que havia dat el papa Celestí. Per altra banda, el comte Candidià no solament volgué anul·lar tot el que havia estat decretat, sinó que, per tal de parar el cop que queia sobre Nestori, manà als nuncis del concili, que proclamaven la sentència, que servessin silenci (105). Nestori també adreçà a l'emperador una protesta contra la sentència, bo i acusant els bisbes d'Egipte i d'Àsia,

(100) SCHWARTZ, vol. I, pars 2, pp. 36-34; MANSI, 1177-1226. Si ara pensem que Nestori el dia següent solament comptava com a bisbes addictes setze i alguns més, i que Joan d'Antioquia duia trenta set bisbes orientals, comprendrem que Nestori solament podia recolzar en una minoria d'una cinquantena de bisbes. És ridícul, voler demostrar que Ciril precipità el concili per assolir una majoria.

(101) SCHWARTZ, vol. I, pars 1, pp. 117-118; MANSI, 1241-1242.

(102) SCHWARTZ, vol. I, pars 2, p. 64; MANSI, 1227, 1228.

(103) SCHWARTZ, vol. I, pars 2, p. 70; MANSI, 1241, 1242.

(104) SCHWARTZ, vol. I, pars 3, pp. 3-5; MANSI, 1235-1240.

(105) SCHWARTZ, vol. IV, 33.

com ell diu, de no haver esperat els bisbes d'Orient, ni tampoc "els d'Itàlia i Sicília", i d'haver obert el concili contrariant les ordres imperials. Es queixa de les violències de què diu haver estat objecte. Reclama un concili regular, on solament siguin admesos dos bisbes de cada província amb el seu metropolità, i encara amb la condició que els bisbes siguin doctes. En el cas que això no sigui possible demana que es permeti als bisbes nestorians tornar a les seves diòcesis. Signen la carta, a més de Nestori, uns altres setze bisbes, i el document afegeix: *Et omnes alii qui erant pariter, subscripserunt similiter* (106).

L'emperador Teodosi II, qui no volgué conèixer altra relació que la falsa del comte Candidià, respongué al concili amb una lletra, datada del 29 de juny. Era una reprensió, com si el concili s'hagués reduït a una exhibició de baralles d'uns bisbes contra els altres. I això tot anomenant Nestori *sanctissimo piissimoque Nestorio*. En resum, acusa els bisbes de desobediència a les seves ordres, revoca tot el que ha estat decretat, vol que es deliberi de nou i amb unanimitat, i que cap bisbe no abandoni el concili abans d'ésser acabat. La lletra era tramesa pel magistrat Palladi (107).

El conciliàbul dels orientals. — El dia 26 de juny, finalment, Joan d'Antioquia arribà a Efès. Segons ens assabenta Memnon, bisbe d'Efès, en una carta als clergues de Constantinoble, el concili li envià una comissió composta de bisbes i clergues per tal de saludar-lo, anunciar-li la deposició de Nestori i recomanar-li que no comuniqués amb ell. Però els soldats, que envoltaren l'arquebisbe Joan, apartaren la comissió. Llavors els delegats acompanyaren el patriarca fins el seu allotjament, bo i aguantant els insults dels soldats. Els calgué esperar moltes hores, rebent constantment contumèlies de part de la soldadesca. Un cop pogueren entrar exposaren la seva comissió, la qual fou tan mal rebuda pel comte Ireneu i els altres bisbes i clergues que hi havia en aquella habitació, que els feriren, de guisa que fins la seva vida perillà (108). Tal fou el furor que s'apoderà de Joan d'Antioquia en oir el report de Candidià i els nestorians, que, encara cobert de la pols del viatge, diu la narració del concili a Ce-

(106) Loofs, *Nestoriana*, pp. 186-190; Schwartz, vol. I, pars 5, pp. 13-15; vol. IV, pp. 30-31; Mansi, 1231-1236.

(107) Schwartz, vol. I, pars 3, pp. 9-10; Mansi, 1377-1380.

(108) Schwartz, *Ibid.*, p. 46; vol. III, p. 115; Mansi, 1439, 1440. Aquí Amann, seguint Duchesne, desfigura els fets. Presenta la delegació del concili que surt a l'encontre del grup de Joan d'Antioquia i els intima el que han de fer. Així, per una mena de falta de respecte al patriarca i altres bisbes que arribaven, vol explicar els fets que després esdevingueren, essent justament del tot inversa la manca de respecte (Art. *Nestorius*, 115).

lestí (*nondum diluto itineris pulvere nec exutis vestimentis*), després de reunir alguns bisbes dels nestorians que anaren a ajuntar-se amb el grup de Joan (i això mentre feia esperar la delegació del concili, que encara no havia pogut parlar amb ell), es constituïren en concili (millor dit, conciliàbul), i deposaren Memnon d'Efès per les violències, Ciril pels anatematismes, plens, deien, de la impietat d'Arri, d'Eunomi i d'Apollinar, i, finalment, excomunicaren tots els bisbes del concili de Ciril, fins tant que haguessin confessat el seu delicte, fet penitència i abjurat els anatematismes, bo i fent acte d'obediència a l'emperador. Després informaren de tot l'emperador, les emperadrius Pulquèria i Eudòcia, el senat, el clergat i el poble de Constantinoble. Eren cinquanta tres els bisbes que signaren; entre ells no hi figurava Nestori (109). Aquest acte dels bisbes orientals, des del punt d'esguard del dret, no es pot de cap manera justificar.

El conciliàbul cercà d'assolir del comte Candidià que ni Ciril, ni Memnon, ni cap dels seus partidaris excomunicats per ells, poguessin celebrar la missa el diumenge següent. Candidià, tot pretextant fer d'àrbitre, volia interdir la celebració tant als clergues del concili com als del conciliàbul, atorgant-la solament als clergues de la ciutat (110). Però Memnon, el bisbe d'Efès, declarà que no se sotmetia a l'assemblea de Joan, i tant Ciril com els cirillians celebraren. Tots els esforços de Joan per tal de posar un nou bisbe a Efès, en lloc de Memnon, es frustraren davant l'oposició del poble de la ciutat (111).

Per intermedi de Pal·ladi, qui havia dut la lletra imperial, Ciril i el ver concili, l'1 de juliol de 431, trameteren una carta a l'emperador. En ella li deien que per les Actes trameses podia estar assabentat de tot. I per bé que el comte Candidià, dut per l'amistat amb Nestori, li havia enviat un report ple de parcialitat, podia veure per les Actes que havien tractat Nestori equitativament. L'emperador no havia de fer cas de Joan d'Antioquia, qui havia fet retardar el concili, i es posà de part de Nestori, per l'amistat amb ell o per participar dels seus errors. Demanen que els permeti que vagin a Constantinoble cinc bisbes acompanyats del comte, a fi d'assabentar-lo de paraula. Alguns bisbes nestorians s'han passat ja al partit de Ciril. Dels bisbes que resten amb Nestori n'hi ha que temen els càstigs que els imposi el concili per les seves faltes greus. A continuació fan esment de les grosseries i violències del comte Ireneu, de les quals l'informarien detalladament els cinc bisbes que anessin a la cort. Diuen,

(109) SCHWARTZ, vol. III, p. 171; vol. I, pars 3, p. 7; MANSI, 1333, 1334; SCHWARTZ, vol. IV, pp. 33-43; MANSI, 1259-1280.

(110) SCHWARTZ, vol. IV, pp. 43-44; MANSI, t. V, 774.

(111) SCHWARTZ, vol. I, pars 3, p. 47; MANSI, t. IV, 1439, 1440.

finalment, que són pocs els bisbes que signen la carta per la pressa de Palladi per marxar (112).

Segona sessió. — Ja entrat juliol els legats de Roma arribaren a Efès i, d'acord amb les instruccions de Celestí, es posaren sota la direcció de Ciril. El 10 d'aquest mes Ciril reuní la segona sessió del concili d'Efès en el palau episcopal de Memnon. Les Actes d'aquesta sessió designen Ciril com a representant del bisbe de Roma (113). El nombre de bisbes fou el mateix que el de la primera sessió. Hi eren presents els legats de Celestí: els dos bisbes Arcadi i Projecte i el prevere Felip. Tots tres demanaren que fos llegida la carta del Papa al concili. Ciril proposà l'acceptació, i fou llegida primer en llatí per Sirici, notari de l'Església romana, i després en grec pel prevere Pere d'Alexandria, primicer dels notaris. Aquesta carta de Celestí, que conté lloances al concili i una exhortació a combatre l'error, a imitació de Sant Joan Evangelista, del qual es veneraven les relíquies a Efès, és una invitació a subscriure la decisió de Roma (114). Molt oportunament diu Batiffol que la lletra de Celestí era per al concili de Ciril una confirmació anticipada dels seus actes del 22 de juny, i això precisament en el moment que eren vituperats per Nestori i Joan d'Antioquia, i anullats per Teodosi II. La sentència de Celestí, en mig d'aclamacions unànimes, fou declarada pels dos cents bisbes: "sentència justa" (115). ¿Què comptava la minoria dels bisbes nestorians que ni tan sols havien tingut cara per presentar-se en el concili?

El legat Projecte explicà que el sentit de la carta de Celestí era que el concili executava la sentència dictada ja abans per l'Església de Roma, en conformitat amb la fe universal i per a utilitat de l'Església catòlica, és a dir, que els bisbes havien de donar el seu assentiment a la sentència papal, per tal que fos de l'Església universal. Firme de Capadòcia exposà que no era pas altra cosa el que els bisbes del concili havien fet. Llavors el legat Felip els en remercià, i demanà que li fossin lliurades les decisions conciliars, per tal que, d'acord amb les ordres del Papa, els legats poguessin confirmar-les.

(112) Schwartz, vol. I, pars 3, pp. 10-13; Mansi, 1421-1426.

(113) "Cyrillo Alexandriae, regente etiam locum sanctissimi et beatissimi archiepiscopi Romanorum ecclesiae Celestini" (Schwartz, vol. III, p. 92; Cf. vol. I, pars 3, p. 53; Mansi, 1279, 1280).

(114) "Direximus... probatissimos viros Arcadium et Proiectum episcopos et Philippum presbyterum, qui his quae agentur intersint, *et quae a nobis statuta sunt, exequentes;* quibus praestandum a vestra sanctitate non dubitamus adsensum, quando id quod legitur videatur pro universalis Ecclesiae securitate, decretum" (Schwartz, vol. II, pp. 22-24; Mansi, 1283-1288).

(115) *La Siège Apostolique,* p. 380.

Amb unes paraules breus del bisbe d'Ancira, que remarcaven l'acord del concili amb la lletra de Celestí, es clogué la segona sessió (116).

TERCERA SESSIÓ. — L'endemà, 11 de juliol, es celebrà també en el palau de Memnon la tercera sessió, que fou, es pot dir, una continuació de l'anterior, puix el concili havia volgut deixar als legats un temps suficient perquè poguessin examinar les Actes de la primera sessió. El prevere Felip declarà que de la lectura havien conegut que en la sessió del 22 de juny "tot havia estat judicat canònicament i segons la disciplina eclesiàstica". Però per tal d'acomodar-se en tot a les instruccions de Celestí, demanà que, a fi de confirmar la sentència, fossin llegides les Actes, que llegí encontinent el primicer dels notaris. Tots tres legats, l'un darrera l'altre, confirmaren l'excomunió i deposició de Nestori, i després Ciril remarcà que havien parlat com a representants de la Seu Apostòlica i dels bisbes d'Occident. Els fou demanat que signessin les Actes de la primera sessió. i ho feren tot seguit. Amb aquest acte restà closa la segona sessió del concili d'Efès (117).

Els bisbes conciliars adreçaren aleshores una lletra sinodal a l'emperador, que li portà el diaca Eutiques. Li conten com els d'Occident havien celebrat un concili a Roma, abans de començar el d'Efès, i com el bisbe de Roma Celestí, en les lletres que lliurà a Ciril, havia anunciat la sentència contra Nestori, i confiat a aquest bisbe d'Alexandria l'encàrrec que ocupés el seu lloc, i ara, en una altra lletra, ho havia manifestat de nou al concili d'Efès (*comittens sanctissimo et deoamantissimo episcopo Cyrillo Alexandrinorum magnae civitatis suum optinere locum, et nunc rursus per alias litteras haec ipsa sanctae synodo manifesta constituit* (118). Tota la cristiandat, doncs, llevats els amics de Nestori, han portat un judici unànime. Demanen a l'emperador que els autoritzi per nomenar un nou bisbe per a l'església de Constantinoble, i els permeti, finida la tasca, tornar a les seves diòcesis. I tots els membres del concili signaren la lletra (*et omnis quoque synodus rettulit*) (119). En una altra carta adre-

(116) SCHWARTZ, vol. I, pars 3, pp. 57-59; MANSI, 1287-1290. La versió llatina del vol. III de Schwartz és incompleta.

(117) SCHWARTZ, vol. I, pars 3, pp. 59-63; MANSI, 1291-1300.

(118) Ara vegi Amann quin sentit pot tenir aquella afirmació seva: "Ni la *sacra* impériale, ni les instructions pontificales, ne font allusion à un droit de Cyrille à présider l'assemblée" (Art. *Nestorius*, 112). Que no en parli la *sacra* imperial, no és cosa que ens interessi. No tenia l'emperador jurisdicció per conferir aquest càrrec. Però si ací Amann s'entesta a mantenir la seva afirmació, que tampoc el Papa fa allusió a aquest dret atorgat a Ciril, li caldrà tenir els legats de Roma, que signaren aquesta lletra, per uns mentiders.

(119) SCHWARTZ, vol. III, pp. 177-178; vol. I, pars 3, pp. 63-64; MANSI, 1301-1304.

çada al clergat de Constantinoble el concili comunica als clergues d'allà la deposició de Nestori, i expressa l'esperança que aviat serà nomenat un nou bisbe digne de la ciutat imperial. Signen la carta: primerament Ciril; després Felip, prevere de l'Església de Roma; Juvenal; els dos altres legats, etc., fins arribar a passar de dues centes les signatures (120).

Quarta sessió. — Cinc dies més tard, el 16 de juliol, es reuní el concili de nou en l'església dita Maria, per tal de celebrar la quarta sessió. També la presidí Ciril, com a representant del Papa, a presència de tres legats i dels altres bisbes. Ciril i Memnon presentaren un memorial al concili, en el qual feien un resum de la història del concili i de les malifetes de Joan d'Antioquia, i demanaven que fos tramès un requeriment als bisbes del grup de Joan, per tal que donessin compte dels seus actes al concili. Per servar la forma canònica foren enviats tres bisbes a intimar a Joan d'Antioquia que es presentés al concili. Aquest, però, no volgué atorgar-los audiència. Trobaren el seu allotjament rodejat de soldats, que ultratjaren el concili i amenaçaren els diputats. Així ho declararen al concili els bisbes de la comissió en tornar. Ciril llavors notà que, amb aquestes dilacions, Joan es condemnava ell mateix, reconeixent-se reu de la seva audàcia. Juvenal de Jerusalem féu avinent que Joan havia de donar satisfacció al concili ecumènic i a la Seu Apostòlica de Roma que hi prenia part. Però com sigui que s'havia negat a donar-la, caldria procedir a una altra admonició. Aquesta proposició fou admesa, i una nova delegació de tres bisbes anà a trobar Joan d'Antioquia. Però veieren a la porta del seu estatge un pilot de soldats que els barraren el pas, i alguns clergues que en rebre la comissió dels delegats la trameteren a Joan. Aquest, però, els respongué "que no volia comunicar amb homes demesos i excomunicats". I en preguntar als clergues per qui havia estat donada aquesta sentència, els fou respost: "per Joan, bisbe d'Antioquia". Aquesta és la declaració que els tres bisbes delegats feren al concili, l'un darrera l'altre. Després d'unes declaracions de Ciril i Memnon, el concili decretà que el judici de Joan no era de cap valor, perquè en tot procedí contra els cànons; que si hagués seguit un ordre convenient s'hauria defensat davant del concili. Com sigui, doncs, que aquest acte no ha tingut mai valor, ni s'ha realitzat en la forma canònica, el concili pronuncia la seva invalidesa. Creu, però, que Joan ha d'ésser citat per ter-

(120) Schwartz, vol. III, pp. 94-95; vol. I, pars 3, pp. 13-14; Mansi, 1303-1306.

cera vegada, i en cas de no comparèixer serà pronunciada contra ell la justa sentència (121).

Cinquena sessió. — L'endemà, 17 de juliol, es congregà el concili a l'església de Maria, per celebrar la cinquena sessió. En començar, Ciril declarà com Joan i els seus amics havien fulminat la sentència de deposició contra ell i Memnon, bo i acusant-los d'apolinarisme, arrianisme i eunominisme, essent així que ells detestaven aquestes heretgies, com també la de Nestori. Calia assenyalar una nova delegació que es presentés a Joan, intimant-li que declarés davant del concili les acusacions que tenia. Altrament, els de Joan mostrarien que es refien poc de llurs proves, i per això mateix serien dignes de condemnació. Encara més, després que consta que han escrit als emperadors calúmnies vanes i fútils (*vanas et futiles calumnias ad pientissimorum imperatorum aures detulerunt*. Mansi, 1319). En conseqüència, el concili envià per tercera vegada a Joan d'Antioquia i als seus una legació de tres bisbes, per tal d'informar-los la sentència, el tenor de la qual deia que, per la seva desobediència al concili, prohibia a Joan i als seus l'exercici de les funcions episcopals, i que si no es presentaven decretaria el que els cànons estableixen. Arribaren els prelats a l'allotjament de Joan, qui, per comptes de rebre'ls, remeté, per mitjà del seu ardiaca, un document que deia: "El Sant Concili (és a dir, el conciliàbul) us envia això." Era probablement el decret de deposició de Ciril i Memnon, que naturalment els diputats del concili es negaren a admetre. Llavors l'ardiaca comunicà a Joan que el document havia estat rebutjat, i tornà altra vegada amb l'escrit, bo i declarant que els decrets (del conciliàbul) havien estat tramesos a l'emperador, i que calia esperar a rebre instruccions, que no volia acceptar la instrucció del concili que li duien els legats. La comissió informà l'assemblea de la resposta de Joan, i, un cop fou sabuda, el concili pronuncià la sentència, que, en atenció a la dignitat episcopal dels acusats, era sols d'excomunió contra Joan i els del seu grup (*alienus sit, tam ipse Johannes quam hi qui cum ipso facinus operati sunt, ab ecclesiastica communione*); i això fins que es penedissin del seu delicte, en el ben entès que si no ho fessin aviat, cauria sobre ells la sentència plena de deposició i era clar que tot quant havien fet contra els cànons i contra Ciril i Memnon no tenia cap valor. Els emperadors serien informats de tot. La primera signatura és ací la de Juvenal, segueixen les dels legats, i després diuen les Actes: *subscripserunt autem et omnes reliqui*. Hi són

(121) Schwartz, vol. III, pp. 99-104; vol. I, pars 3, pp. 15-21; Mansi, 1305-1316.

assenyalats els noms del trenta quatre bisbes del partit de Joan que restaven excomunicats.

Seguidament el concili redactà dues relacions de tot, que foren trameses al Papa i a l'emperador. A Teodosi li conta la deposició de Nestori, el conciliàbul de Joan, integrat, diu, d'uns trenta bisbes, alguns demesos i molts pelagians i nestorians, que aquell patriarca reuní de por que tenia d'haver de donar compte al concili del seu retardament, segons sembla que alguns expliquen. El conciliàbul, sense seguir cap procés, sense acusadors assenyalats, ni intimacions, tot violant els cànons i la justícia, havia demès Ciril i Memnon, i els havia perjudicat amb falsos reports tramesos a la cort. Per aquest motiu el vertader concili havia emplaçat per tres vegades Joan d'Antioquia, per tal que exposés al concili les seves denúncies contra Ciril i Memnon. Ell, però, no s'havia volgut presentar, i per això els decrets contra Ciril i Memnon foren anul·lats, i els membres del conciliàbul excomunicats fins a tant que donin satisfacció al concili. L'emperador no havia de fer cas d'aquesta fracció de Joan. A Nicea una minoria se separà del concili, compost de tres cents divuit bisbes; però mai no fou considerada per Constantí com un concili. Per contra va ésser castigada. És una gran follia que ara trenta persones maldin, per oposar-se a un concili de dos cents divuit bisbes, amb els quals està en comunicació l'episcopat d'Occident. Així, doncs, els emperadors havien de confirmar i fer executar el que el sant concili ha decretat contra Nestori i les seves doctrines impies. Signen la lletra Juvenal, els legats i tots els bisbes: *et omnes reliqui subscripserunt* (122).

La lletra sinodal al papa Celestí es més detallada. Narra tota la història del concili d'Efès des de la lletra de convocació imperial fins a la cloenda de la cinquena sessió. La carta remarca que el concili ha invalidat la sentència del conciliàbul contra Ciril i Memnon. Al final de la carta diu el concili que han estat llegides les Actes de deposició dels pelagians i celestins, Celèstius, Pelagi, Julià, Presídius, Florus, Marcel·lià, Orenci i d'altres, i que foren aprovats com a vàlids els decrets de Celestí sobre aquest afer. Realment no consta en quina sessió del concili d'Efès foren llegides aquestes Actes (123).

Ara posem esment sobre algunes de les observacions que fan

(122) SCHWARTZ, vol. III, pp. 104-111; vol. I, pars 3, pp. 21-26, 28-30; MANSI, 1317-1330. Aquesta lletra era una representació fidel dels fets esdevinguts, per bé que tant en ella com en altres lletres dels bisbes del concili es nota la tendència a disminuir el nombre d'addictes a Nestori. De tota manera és cert que aquests formaven una exigua minoria: no arribaven a la quarta part del nombre dels membres del vertader concili.

(123) SCHWARTZ, vol. III, pp. 169-173; vol. I, pars 3, pp. 5-9; MANSI, 1329-1338.

els Pares del concili en aquesta carta, les quals observacions creiem que fins avui han estat poc ateses per molts historiadors. La primera és l'estranyesa que causà als Pares la trigança de Joan d'Antioquia a arribar a Efès, després que la lletra de l'emperador advertia *ut si non aliquis occurrisset post definitas indutias, non bona conscientia abesset et esset inexcusabilis tam apud Deum quam apud homines;* i tot amb tot, *defuit reverendissimus Johannes Antiochenorum episcopus, non quasi voluntate simplici, sed neque spatio itineris impedimentum faciente, sed occultans mente consilium et cogitationem dissonantem a Deo, quam non longo tempore veniens Ephesum demonstravit.* No podia Joan allegar l'haver de venir de lluny, perquè va ésser retardat setze dies el començament, i a més *tanta dilatione perverse usus est, cum utique eum praecessissent multi ex longioribus spatiis.* Encara a això cal afegir que vingueren dos bisbes del seu grup, i en notar-los el retardament respongueren (*non semel, sed saepius*) això: *quia demandavit nobis nuntiare religiositati vestrae quod si contigerit eum adhuc morari, non differri synodum, sed facere quae oporteat.* Llavors els bisbes cregueren que Joan no volia ésser present a la condemnació de Nestori. Tenim, doncs, que pel concili la trigança de Joan era voluntària i explicable solament per aquest últim motiu. Tot amb tot, Amann, en criticar aquesta lletra sinodal, escriu: *Il va de soi que l'évêque d'Alexandrie y présentait les choses à sa manière* (124). I seguidament fa esment del retard de Joan d'Antioquia.

Després de fer-li avinent a Amann que la carta duia la signatura de *tots* els bisbes, li pregaríem que ens respongués a les preguntes següents: ¿No és veritat que, si aquest patriarca hagués procedit sincerament, hauria anat a presentar les excuses davant del concili, com ho feren els legats de Roma, que encara arribaren més tard que els del grup de Joan? Potser ens replicarà que Joan d'Antioquia no volgué reconèixer el concili de Ciril. Però ¿quina raó podia tenir per a no admetre el concili integrat per la gran majoria dels bisbes congregats a Efès, i ajuntar-se amb uns bisbes que feien costat a Nestori, condemnat ja per la Seu de Roma? ¿No veu Amann que Joan, amb la seva manera estrafolària de procedir, donà força fonament als Pares del concili per a creure que volia escapolir-se a fi de no donar compte de la trigança?

Aquesta carta al Papa no menciona la protesta dels seixanta vuit bisbes que demanaren que el concili esperés l'arribada de Joan d'Antioquia. I això li sembla a Amann una falta de sinceritat; però el

(124) Art. *Nestorius*, 116.

cert és que fou una mostra de la prudència de Ciril, si és ell qui va redactar la carta. Car és un fet que la major part d'aquests bisbes s'havien repensat i ara formaven part del vertader concili. ¿Per què havia Ciril de suscitar controvèrsies passades i obligar aquests bisbes a subscriure una carta en la qual es declarava la seva singularitat? Gairebé és una excepció en la història dels concilis que el dia de l'obertura s'hi trobin tots els bisbes congregats. A ningú, però, no acut que les decisions siguin nulles per l'absència d'un grup de bisbes. Si ha arribat el president, representant del Papa, a més han passat bastants dies després de la data fixada per a començar, i la majoria s'inclina a obrir el concili per raons atendibles, encara que una minoria opini que és millor retardar més el començament, ningú no pot inculpar el concili perquè hagi procedit a l'obertura, seguint el vot de la immensa majoria. Si a Efès aquells bisbes protestataris, a més d'una sollicitud empraren la violència, en això s'excediren. Si fou allò una inconsideració, ara calia cobrir amb el silenci un acte, del qual s'eren penedits. A Amann li agrada més endossar la inconsideració i apassionament a Ciril, i després de dir-nos que fou una cosa greu no fer cas d'aquesta protesta, afegeix: *Cyrille ne recula pas devant cette démarche; il se sentait fort de l'appui de son épiscopat, égyptien, du renfort considérable que lui avait amené Juvénal de Jérusalem, de celui que lui assurait Memnon d'Éphèse* (125). Això és suposar que Ciril guanyà per la força solament. El cert és que Joan d'Antioquia donà a Ciril motius raonables per no esperar-lo; i encara que de fet s'hagués equivocat en considerar aquests motius, el deure de Joan era d'ajuntar-se al concili en arribar a Efès, com ho feren els enviats del papa Celestí, els quals sens dubte tenien més motius que ell d'ésser esperats.

Ara diguem quatre mots sobre l'apassionament verament desbocat de Joan d'Antioquia. En aquesta carta apar també l'estranyesa que ha produït als Pares del concili la completa transgressió dels cànons eclesiàstics en l'actitud de Joan; *quasi non essent canones ecclesiastici,* diu la carta. És un procediment ben extravagant, sortosament no imitat en la història dels concilis, que un grup de bisbes descontents perquè no els hagin esperat a obrir un concili, l'obertura del qual ja era retardada, es reuneixin encara amb els vestits de viatge en una casa particular, per tal de llençar deposicions i excomunions contra els bisbes del concili, bo i tractant-los d'heretges, sense examinar la seva doctrina, ni enviar-los admonició ni requisitòria, ni tan sols comunicar-los la sentència (*nullo nostrum sciente, sed nec*

(125) Art. *Nestorius,* 112.

his qui iniuriam pertulerunt, agnoscentibus quod perpetrabatur), sinó fixant la sentència en els llocs dels espectacles públics, com si fos un acte de venjança (*theatri parietibus affigentes, ut suam impietatem velut in theatri spectaculo denotarent*). I encara, després de tot, Joan no volgué donar compte dels seus actes al concili quan fou citat, es rodejà de soldats com per emparar-se en les forces imperials, i no donà explicacions al Papa dels seus actes, sinó solament a l'emperador, bo i descrivint-li les coses al seu gust. Són del tot contràries les actituds de Ciril i de Joan, segons es desprèn de tot el que hem dit. És per això que creiem que es colloquen en un punt d'esguard fals els qui, com Amann, presenten Ciril com un usurpador d'autoritat, i després en parlar de Joan diuen amb Duchesne que aquest passà més enllà en el camí de les irregularitats (126). Com si entre l'una actitud i l'altra sols hi hagués diferència de grau. L'única circumstància atenuant que veiem en el comportament de Joan és que l'havia encegat la dèria que els anatematismes de Ciril encloïen heretgies, i que els nestorians l'enganyaren en arribar a Éfès, en fer-li creure que Nestori havia estat condemnat sense que el concili adduís cap mena de proves (127). Però això no treu que els seus actes fossin d'una audàcia anticanònica, sols comparable amb la dels heretges i cismàtics; mentre que l'actitud de Ciril es mogué segons els procediments eclesiàstics normals.

Sisena sessió. — El dia 22 de juliol es reuniren de nou els bisbes al palau episcopal de Memnon, per tal de celebrar la (*Actio VI*) sisena sessió del concili d'Éfès. Les Actes d'aquesta sessió es troben bastant fragmentàriament en les distintes col·leccions. D'elles gairebé la *Collectio Atheniensis* és la que les conté més completes. Pere, sacerdot d'Alexandria, primicer dels notaris, llegí la definició del concili, ço és, el símbol de Nicea, el qual l'assemblea decidí que fos enclòs en les Actes. Seguidament després de notar que alguns simulaven admetre el símbol, bo i interpretant-lo malament, llegí una sèrie de textos dels Sants Pares, bisbes i màrtirs, com ja s'havia fet en la primera sessió.

A continuació el primicer exhibí una reclamació de Carisi, prevere i administrador de l'Església de Filadèlfia, que narrava que dos

(126) "On n'imagine pas une telle légèreté. Cyrille était dépaissé" (Art. *Nestorius*, 115).

(127) Així ho declaren les Actes del conciliàbul. Pregunta Joan d'Antioquia: "An sine probatione condemnaverunt eundem virum?" I respon Candidià [notem que el comte Candidià no era bisbe]: "Sciunt universi qui mecum praesentes sunt religiosissimi episcopi, quia sine aliquo iudicio, et absque discussione, ac praeter inquisitionem disposita sunt <quae> ab eis" (Schwartz, vol. IV, p. 35).

preveres de Constantinoble, Anastasi i Foci, partidaris de Nestori, havien donat unes cartes de recomanació per als bisbes de Lídia, a dos clergues, Antoni i Jaume, que anaren de la cort a Filadèlfia, ciutat de Lídia, i guanyaren alguns preveres, bo i persuadint-los que signessin una professió de fe distinta de la de Nicea. Alguns quartdecimans de Lídia, que volien entrar en l'Església, signaren aquest símbol herètic. Carisi, qui havia refusat de subscriure aquest símbol, havia estat excomunicat per aquells predicadors constantinopolitans, i, per tant, ara demanava justícia al concili. Llegida la confessió de fe de Carisi fou declarada ortodoxa. En canvi, el símbol d'aquells preveres nestorians, subscrit per una sèrie de quartdecimans, el vot explicat dels quals consta en algunes col·leccions, fou declarat herètic.

La col·lecció Palatina atribueix aquest símbol a Teodor de Mopsuesta (128). D'ací ve que molts escriptors l'assenyalin com el seu autor. Però el cert és que Sant Ciril, en una lletra molt posterior a aquests esdeveniments, conta que aquest símbol havia estat per molts atribuït a Teodor de Mopsuesta, però que el concili no havia volgut recolzar en aquest rumor (129).

Finalment, el concili declarà, sota pena d'excomunió i de deposició, *aliam fidem nulli licere proferre vel conscribere vel componere praeter illam quae definita est a sanctis Patribus qui Nicaeam per Spiritum sanctum convenerunt.* En particular la prohibició caigué sobre el símbol de Constantinoble, adduït per Carisi, que ensenyava els errors de Nestori (130).

Setena sessió. — La setena i darrera sessió del concili d'Efès tingué lloc, segons les Actes, *pridie Kalendas Septembres,* o sigui el 31 d'agost. Gairebé tots els autors, seguint Garnier (131), consideren aquesta data com un error del copista, per comptes del 31 de juliol. Però amb raó Tillemont es lamentava que Garnier no donés més proves que la conjectura, que els bisbes el 31 d'agost no estaven en situació de tractar del que passà en aquesta sessió (132). És que el comte Joan, anunciat per l'emperador en la seva carta de 29 de juny, arribà a Efès a principis d'agost, i, després de reunir els bisbes, els comunicà la decisió imperial, que reconeixia la deposició de Nestori, Ciril i Memnon, els quals encontinent foren custodiats (133).

(128) Schwartz, vol. V, p. 23.
(129) *Collectio Sichardiana:* Schwartz, *Ibid.*, p. 315.
(130) Schwartz, vol. I, pars 7, pp. 84-106; vol. III, pp. 119-133; Mansi, t. V, 602-610; 685-702; t. IV, 1341-1364.
(131) "Praefatio in secundam partem Operum Marii Mercatoris", *PL*, 48, 729.
(132) *Mémoires pour servir a l'hist. ecclés.*, t. XIV, p. 444.
(133) Schwartz, vol. I, pars 7, pp. 67-68; vol. IV, pp. 53-55; vol. V, pp. 361-362.

No veiem, però, que els altres bisbes no es poguessin reunir en una altra sessió del concili. I cal posar esment que tant el text grec de la *Collectio Atheniensis,* com el text llatí de la *Collectio Winteriana,* que són les que ens narren aquesta sessió, parlen de les calendes de setembre i no d'agost (134).

Aquesta sessió es tingué en l'església dedicada a Maria. Els bisbes de Xipre, Reginus de Constància (Salamina), Zenon de Cúrium i Evagri de Soli, es queixaren al concili de les usurpacions d'Antioquia en l'illa. D'un temps ençà els patriarques d'Antioquia reclamaven els drets de metropolità superior sobre els bisbes de Xipre, i en particular el dret d'ordenar. Troilus de Constància, mort recentment (maig de 431), havia sofert molt de part del clergat d'Antioquia i del patriarca Teodot. Un cop mort Troilus, el duc Dionís, procònsol d'Antioquia, a petició del antioquens, prohibí que fos elegit un nou arquebisbe, fins que la qüestió fos resolta pel concili, en el ben entès que si, en arribar les seves ordres a Xipre, fos ja nomenat el bisbe, aquest hauria de presentar-se al concili d'Efès. No es tingué en compte aquesta ordre, i fou elegit i ordenat Reginus. Aquest es traslladà a Efès amb els dos bisbes susdits, i s'ajuntà als bisbes de la banda de Ciril. Després del memorial de Reginus hom llegí al concili l'ordre de Flavi Dionís, en les dues cartes al governador de Xipre, Teodor, i a la clerecia de Constància. El concili abans de decidir volgué saber si mai el bisbe d'Antioquia havia ordenat el de Constància, a la qual pregunta Zenon respongué negativamente. Insistí el concili a fer preguntes en aquest sentit, i Zenon seguí negant que mai els d'Antioquia haguessin ordenat els bisbes de l'illa de Xipre. Atès això, el concili resolgué: *si non est vetus mos quod episcopus Antiochenus ordinat in Cypro... a nullo impetantur vel vim patiantur, secundum canones sanctorum Patrum et veterem consuetudinem per se ipsos ordinationes pientissimorum episcoporum facientes.* Aquesta regla la fa extensiva també a les altres diòcesis: *ut nullus pientissimorum episcoporum aliam provinciam, quae non antea et ab initio fuit sua, sub suam vel saltem eorum qui sibi praesunt, manum trahat, sed si quis apprehenderit et in suam fecerit eam restituat.* Notem que els xipriotes no reberen del concili sinó una concessió condicional, ço és, si era vertadera l'autonomia de l'Església de Xipre (135).

Tot seguit fou adreçada una lletra circular a tots els bisbes, cler-

(134) Schwartz, vol. I, pars 7, p. 118; vol. V, p. 357. Devreesse assenyala com a data el 30 d'agost. Suposem que serà una errada per comptes de 31 d'agost (*Rev. des scien. phil. et théol.* [1929], 412).

(135) Schwartz, vol. I, pars 7, pp. 118-122; vol. V, pp. 357-360; Mansi, tom IV, 1465-1470.

gues i laics de l'Església universal, per assabentar-los de la sentència d'excomunió i deposició fulminada pel concili contra Joan d'Antioquia i els companys seus, el nom dels quals el concili menciona. Segueixen una sèrie de cànons que estableixen la pena d'excomunió i deposició contra tots els bisbes que no reconeguin el concili d'Efès i es posin en comunicació amb el conciliàbul. I tots aquells que havien actuat contra el concili, si són bisbes o clergues, resten sense càrrec, i si són laics romanen excomunicats. És fulminada la sentència de deposició contra tots els clergues que públicament o privada segueixin els errors de Nestori o de Celèstius. En canvi, els clergues demesos i laics excomunicats per Nestori, per raó de seguir la doctrina de l'Església, són declarats immunes d'aquelles penes. Aquells que foren absolts de les penes eclesiàstiques per Nestori, tot actuant contra els sagrats cànons, han de mirar aquella absolució com a nulla (136). El text grec diu que la lletra fou signada per tots els bisbes presents.

Segons es desprèn de diversos documents, el concili d'Efès s'ocupà també d'altres qüestions, però no no és fàcil de determinar en quina sessió foren resoltes. Entre aquestes qüestions cal assenyalar en primer lloc la decisió referent als messalians, ço és, euquites o entusiastes. Dos bisbes, Valerià i Amfiloc de Pamfília i Licaònia, es presentaren al concili per tractar d'aquest afer. Valerià lliurà a l'assemblea un decret donat per un concili de Constantinoble en temps de Sisinni. El concili d'Efès l'aprovà, igual que les decisions preses sobre aquest assumpte a Alexandria. Segons el decret susdit, els messalians que abjuressin llurs errors, si eren clergues restaven en el clergat, i si eren laics serien admesos a la comunió. Altrament, els clergues serien privats dels seus càrrecs, i els laics romandrien excomunicats. Prohibeix que els messalians convertits siguin admesos en els convents. També fou condemnat el llibre d'aquests heretges dit *Asceticon*.

Dos bisbes de Tràcia, Euprepi, bisbe de Biza, amb jurisdicció sobre Arcadòpolis, i Ciril, que ho era de Cela i governava també Callípolis, demanaren al concili protecció contra Fritilas d'Heraclea, qui havia passat al partit de Joan d'Antioquia, i era de témer que prengués represàlies, ordenant bisbes en les ciutats on mai n'hi hagué. El concili decretà que no s'introduís cap innovació, i que, per tant, aquests bisbes podien continuar governant dues ciutats.

El concili d'Efès adreçà una lletra al sínode de Pamfília sobre l'afer del metropolità Eustaci. Aquest bisbe, per no poder suportar

(136) Schwartz, vol. IV, pp. 242-243; vol. I, pars 3, pp. 26-28; Mansi, 1469-1474.

les càrregues del seu ofici i les molèsties d'alguns que li movien bregues, resignà el càrrec. Aleshores els bisbes d'aquella província li donaren com a successor un tal Teodor. Però, en ocupar aquest la diòcesi, Eustaci li demanà amb llàgrimes de poder servar el títol i els honors episcopals. El concili d'Efès li ho atorgà, tot posant la restricció que no podria ordenar ni celebrar de pontifical en cap indret sense el permís del bisbe del lloc (137).

Amb la setena sessió es clou el concili d'Efès, però en aquest punt és precisament quan més es complicaren les relacions entre els dos partits de bisbes que s'havien format: el del concili i el del conciliàbul. Contribuí enormement a embolicar l'afer l'acte de l'emperador, qui reconeixia la deposició, no sols de Nestori, com era natural, sinó també de Ciril i Memnon. Teodosi II donà aquest pas per haver estat mal informat pels del conciliàbul, que, tot comptant amb la guàrdia imperial, li feien veure les coses del color que els convenia. La idea equivocada que l'emperador es formà del que passava a Efès provenia adés de la seva ignorància dels afers eclesiàstics, adés de les informacions tendencioses que rebia dels partidaris de Joan d'Antioquia. És per això que dissentim completament del parer d'Amann quan diu: *Mieux renseignée que le pape Célestin, lequel d'ailleurs, vu la distance, ne pouvait intervenir à temps, la cour de Constantinople allait tout mettre en œuvre pour résoudre cet imbroglio* (138). Aquestes paraules afirmen que l'emperador estava més ben assabentat del que passava a Efès que no pas el Papa. El cert és tot el contrari. L'emperador, imbuït en els informes fallaços dels orientals, cregué, com Amann, imbuït per les informacions de l'obra de Nestori *Le livre d'Héraclide de Damas,* que *le concile qui devait rétablir la paix dans l'Église etait partagé en deux assemblées rivales* (139). I per això volgué donar la raó a ambdues, reconeixent la deposició de Nestori, Ciril i Memnon, amb la qual actitud semblà donar la raó als orientals, perquè de bon principi no volgueren examinar l'afer de Nestori. Les informacions dels orientals es dirigien a la cort i no al Papa, el qual mai no hauria caigut en l'error dogmàtic de creure en dos concilis d'Efès. A manera que es fou esclarint la tempesta, l'em-

(137) SCHWARTZ, vol. V, pp. 354-357; vol. I, pars 7, pp. 117-118, 122-124; MANSI, 1475-1478.

(138) Art. *Nestorius,* 116.

(139) *Ibid.* Mes amunt deia: "Il n'y a pas eu. à l'été de 431, *un,* mais bien *deux* conciles d'Ephèse, assemblées rivales et qui se sont mutuellement condamnées" (Art. *Nestorius,* 87). I per això parla sempre del "concili cirilià" i del "concili oriental". Que s'expressi així un protestant com Schwartz. no ens estranya. D'ací a dir, com Loofs, que a Efès no hi hagué un concili universal, sinó dos conciliàbuls, sols hi ha un pas. Amann, per la seva manera de parlar, de vegades podria fer creure que segueix la concepció de Loofs.

perador arribà també a albirar més clara la veritat, i per això cada vegada es decantà més de la part de Ciril. I els orientals, quan les passions s'apaivagaren i ells entraren en conversa pacífica amb Ciril, veieren que el bisbe alexandrí era molt lluny de l'heretgia d'Apollinar que li endossaven. Però passaren alguns anys abans no s'arribà a un arranjament definitiu. Aquells dels orientals que no hi volgueren entrar restaren exclosos del cos de l'Església com a nestorians.

MANUEL QUERA, S. J.

LA INTERVENCIÓ DEL PAPA EN EL CONCILI D'EFÈS

Per a fer la història del Concili d'Efès i donar-ne un judici encertat, cal molt de seny. És facilíssim tirar cap a la dreta o cap a l'esquerra, ja defensant i exaltant en tot i per tot Sant Ciril, la característica del qual no era pas la serenitat i el constant equilibri; ja, el que és molt pitjor, acostant-se massa cap a Nestori, considerant-lo quasi únicament com a víctima de certes intemperàncies i com a home de doctrina ortodoxa, encara que exposada en termes poc definits i acurats. Saber desfer-se de tot l'embolic d'humanes petiteses, ineptituds i fins passions, i, aixecant la mirada, saber veure planant damunt de tot l'acció de la divina Providència que fa viure a la Santa Església una vida sobrenatural, plena de llum i de força divina, amb ordre i ritme diví, tot i vivint els homes que la integren una vida humana i de vegades molt humana: tal ha d'ésser l'objectiu, que d'una manera molt particular tingui l'historiador del Concili d'Efès, en el qual estan, de primer antuvi, estranyament barrejades les dues vides sobrenatural i humana, la llum i el fum, l'ordre diví i l'agosarament, la pressa i fins els embolics humans.

Nosaltres no ens sentim amb forces per a tan feixuga càrrega; conscients de les dificultats, les deixarem a d'altres, i, per la nostra banda, ens limitarem a un punt tan senzill com important: *la intervenció del Papa en el Concili d'Efès;* i encara d'aquest punt no farem més que triar alguna cosa.

Introducció

Per a tallar d'un cop la qüestió de l'elecció del nou arquebisbe de Constantinoble, resol Teodosi II cridar d'Antioquia un predicador de gran fama, *Nestori.* Entronitzat aquest el 10 d'abril de 428, semblà de bon principi que ocuparia, com un altre Joan Crisòstom, la seu de la capital de l'Imperi. Però aviat començaren les prevencions i sos-

pites sobre la seva ortodòxia. És ben difícil exposar amb precisió les idees de Nestori, i, a més, ací no és necessari. El cert és que no li agradava anomenar Θεοτόκος a la Verge Santíssima, i sols ho tolerava amb certes distincions; ultra això, l'ús que feia, en tota la qüestió de l'Encarnació, dels noms concrets i abstractes: *Déu i divinitat, home i humanitat,* era molt poc correcte i segur; i, en general, les explicacions seves sobre el mode d'unió del Verb amb la Humanitat Santíssima eren poc fermes, poc clares, plagades d'equívocs, i, per tant, molt plenes de perills. Això és el *mínimum* que en tot cas ha de dir-se (1) de la doctrina de Nestori, fos quina fos la seva ortodòxia subjectiva.

Predicacions imprudentíssimes de Nestori contra del Θεοτόκος, distincions inoportunes sobre termes tradicionals, fórmules de so estrany i caire heterodox, mogueren a molts en contra d'ell; se l'acusà públicament d'*heretge* (2). Nestori, refiat de si mateix, no amagava pas els seus sermons i fins els envià a Roma (3). Com que el papa Sant Celestí no sabia grec, els hagueren de traduir, i amb tot això passà bastant de temps (4). També els escrits de Nestori, escampats per moltes bandes, arribaren a Alexandria. La pietat dels fidels es commogué vivament. Una gran figura ocupava llavors la seu d'Alexandria, intel·ligència potent i subtil, i d'una profunda formació teològica: *Sant Ciril.* Aquest descobrí immediatament el perill de les noves explicacions, i, entremig dels seus canviants i ondulacions vagues, subtils i indefinides, va saber fixar, concretes i precises, les afirmacions o, almenys, les conseqüències a les quals hi havia perill imminent de què portessin les explicacions noves de Nestori.

Alarmat per la ràpida difusió dels escrits de Nestori, Sant Ciril escriu primer, poc després de la Pasqua de 429, una llarga carta dogmàtica als seus monjos, on propugna amb gran seguretat doctrinal la legitimitat del Θεοτόκος (5). Uns mesos després, a la fi de l'istiu del mateix any, dirigeix una carta a Nestori; en ella insinua que un recull d'escrits, χαρτίων (6), ha arribat a les mans del papa Sant Celestí

(1) Com que diem el *mínimum,* es poden citar quasi totes les relíquies que queden de les obres de Nestori. Vegi's Loofs, *Nestoriana,* Halle A. S., 1905; p. e. Serm. IX, *ibid.,* p. 249 ss.

(2) *Act. Concil. Oecum. iussu atque mandato soc. scient. argentorat.* edidit Schwartz, tomus I: *Concil. Eph.,* vol. I, partes I-VII editae annis 1927-1929, vol. II-V, annis 1923-1929, Walter de Gruyter, Berolini et Lipsiae. — Citarem sempre que podrem aquesta esplèndida edició crítica amb l'abreviatura *A. C. O.* I i el volum, part i pàgina que sigui; ací és: ...I, I, pp. 101-102.

(3) *Ibid.,* p. 78. — El llatí vegi's en *A. C. O.* I, 2, p. 8.

(4) *Ibid.* — *A. C. O.* I, 2, p. 7. Certament es refereix el papa a les cartes, però sembla que també a les homilies.

(5) *A. C. O.,* I, 1, 1, p. 10 ss.

(6) *Ibid.,* p. 24. Sembla referir-se a les homilies.

i que aquest i els bisbes, que eren amb ell, li han preguntat, com si estessin tot escandalitzats (ὡς πάνυ σκανδαλισθέντες), si eren o no de Nestori tals escrits. La resposta de Nestori és freda i amb bastant de claredat titlla Sant Ciril de manca de caritat en moltes coses (7). Per segona vegada escriu Sant Ciril a Nestori, i llavors li envia la magnífica carta Καταφλυαροῦσι (8) que el Concili d'Efès aprovarà més tard, i que, no sols és una defensa del cas particular del Θεοτόκος, sinó també una explicació ferma i clara de la doctrina de l'encarnació. La nova resposta de Nestori no es fa esperar; en la carta Τὰς μὲν καθ' ἡμῶν ὕβρεις (9), escrita en termes enèrgics, com de qui es sent igual a Sant Ciril, intenta Nestori justificar les seves idees, per cert ben desgraciadament i amb un fort regust d'heterodòxia, que cal ésser molt benèvol per a subtilitzar en la seva defensa. De totes maneres, Sant Ciril trobava davant seu un home enèrgic i que es volia mantenir ferm en el seu punt de vista. Veient, doncs, Sant Ciril la ineficàcia de la seva actuació, emprèn afanyosament la tasca d'interessar en l'assumpte els que podien influir eficaçment. Escriu a l'emperador, escriu a les dues *Augustes,* escriu a les dues joves germanes de Santa Pulquèria (10); però, sobretot, escriu a Roma. Amb això arribem ja al que volíem. Deturem-nos, doncs, i examinem sense pressa, encara que breument, com entra Roma en aquest transcendental negoci, i quin és, en conseqüència, el curs dels esdeveniments.

I. — Abans del Concili

La primera carta que Sant Ciril escriu a Sant Celestí és molt digna d'atenció. Segons ella, Sant Ciril es veu forçat d'escriure al papa, γράφω πάλιν ἀναγκαίως (11), no solament per una raó general, sinó perquè "els antics costums de les esglésies persuadeixen que es comuniqui a Sa Santedat" el negoci: τὰ μακρὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἔθη πείθουσιν ἀνακοινοῦσθαι τῇ σῇ ὁσιότητι (12). Li dóna, doncs, compte sumàriament de l'escàndol produït a Constantinoble amb la impugnació del Θεοτόκος. Per a més detalls es remet al recull d'escrits que li envia, traduïts ja al llatí: una col·lecció de textos extrets dels escrits

(7) *Ibid.*, p. 25: καίτοι πολλῶν παρὰ τῆς σῆς Θεοσεβείας οὐ κατὰ ἀδελφικὴν ἀγάπην (δεῖ γὰρ εἰπεῖν εὐφημότερον) γεγονότων...
(8) *Ibid.*, p. 25 ss.
(9) *Ibid.*, p. 29 ss.
(10) *A. C. O.* I, 1, 1, p. 42 ss.; *ibid.*, 5, p. 26 ss.
(11) *A. C. O.* I, 1, 5, p. 10.
(12) *Ibid.*

de Nestori i dels Sants Pares, i, a més, cartes seves (13). Ell no ha volgut rompre la comunió amb Nestori d'una manera franca, μετὰ παρρησίας (14), abans de comunicar el negoci a Sant Celestí. Ara, doncs, li demana "que es digni formular el que li sembli just, i si convé comunicar amb ell (Nestori) o d'ací endavant prohibir decididament que ningú no comuniqui amb qui pensa i ensenya tals coses" (15). Notem que és el patriarca de la més poderosa seu de l'Orient el que així escriu a Roma. I encara més: demana després Sant Ciril al papa que faci saber clarament per cartes el que pensa sobre l'assumpte, als bisbes de Macedònia i *a tots els bisbes de l'Orient*. I la raó és perquè així "empenyerem els que (ja) ho desitgen a què tots, amb una ànima i amb una sentència, es tinguin drets i defensin la recta fe combatuda" (16). La unanimitat en combatre a Nestori la pretenia Sant Ciril mitjançant la intervenció de Roma. Lluny anava Sant Ciril a buscar força per assolir la unanimitat; però Roma era Roma, igualment ara, quan trontollava l'imperi occidental, que abans, quan era fort i temible; la força de "la Gran Roma" estava per damunt de totes les vicissituds del poder humà.

I Roma intervé (17). La resposta de Sant Celestí, tallant com una espasa, és la d'un home que té plena consciència de la seva preeminent posició i imposant autoritat. En diverses cartes, datades l'11 d'agost de 430 (18), la dóna a conèixer als interessats. La carta a Nestori és un *ultimatum* terrible. Després d'expressar llargament el papa la seva tristesa per les impies i pèrfides predicacions de Nestori, diu taxativament que aprova la fe de Sant Ciril, i, per tant, que, si vol Nestori ésser amb ell — Celestí —, prediqui exactament el que vegi predicar a Sant Ciril. Per fi ve la sentència, roenta com el foc: Ell, el papa, per son propi compte, amb la força de la seva autoritat, llança al bisbe de la "Nova Roma" fora de la comunió de l'Església universal, si no compleix les condicions que taxativament i peremptòria li ordena. I, usant de la mateixa autoritat, encarrega a Sant Ciril que, a nom seu, faci conèixer a Nestori i a tots els germans el que ell ha decretat. Per a res no esmenta Sant Celestí l'autoritat ni de Sant Ciril ni de qualsevol altre; Sant Ciril farà conèixer la sen-

(13) *Ibid.*, p. 12.
(14) *Ibid.*
(15) *Ibid.*
(16) *Ibid.*
(17) Abans de respondre el papa, sembla que es va celebrar un Sínode romà, del qual estem molt mal informats. Gairebé no en coneixem sinó un fragment conservat per *Arnobi el Jove*, on figuren les enèrgiques paraules que llavors pronuncià Sant Celestí (*ML*, 53, 289-290).
(18) JAFFÉ, *Regesta Pontif. Roman.*, t. I, p. 56, Lipsiae, 1888.

tència "perquè tots han de saber el que es fa quan es tracta d'una causa de tots" (19). La comissió donada a Sant Ciril és més clara en la carta dirigida a ell. Diu així: "Per consegüent, ajuntada amb tu l'autoritat de la nostra seu, fent ús amb fermesa i exactitud de la nostra representació (20), executaràs aquesta sentència: que, d'ací a deu dies, comptats des del dia d'aquesta admonició, condemni en declaració extesa per escrit (21) les seves malvades predicacions i confirmi que sobre la generació de Crist, el nostre Déu, professa aquella fe que té l'Església Romana i la de la teva Santedat i la pietat universal; o, si no fa això, immediatament la teva Santedat, prenent cura d'aquella Església, sàpiga que ell (Nestori) de totes maneres ha d'ésser separat del nostre cos... Havem escrit també aquestes mateixes coses als nostres sants germans i companys de bisbat Joan, Rufus, Juvenal i Flavià, per tal que la nostra o, millor dit, la divina sentència de Crist Nostre Senyor contra d'ell a molts sigui manifesta" (22). Realment en la carta dirigida a aquests quatre bisbes, amb la mateixa energia parla el papa de la sentència donada per ell, millor dit, per Crist Déu (23), en virtut de la qual, si Nestori no es subjecta a les condicions que li proposa, serà separat del cos de l'Episcopat, o, com deia en la carta a Nestori, "de la comunió de l'Església catòlica universal" (24).

Ni el gran Sant Lleó I no va parlar amb més autoritat! I àdhuc ara, quan ja després del Concili Vaticà està perfectament desvetllada en tothom la consciència de la suprema autoritat del papa, ni el mateix Lleó XIII[è] ni Pius X[è] ni Pius XI[è] no han parlat ni han manat més resoltament i més autoritativament. I és el cas que des del primer moment en tot aquest negoci la conducta del papa Sant Celestí és inequívoca, resolta i imposant. Sense dubtar un instant, essent a l'Occident, envia les seves ordres i *ultimatum* a totes les grans seus de l'Orient. De Sant Celestí es comunica la força a Sant Ciril. Aquest, tantost fet plenipotenciari del papa, ja no prega a Nestori, ni li dóna consells, ni li presenta queixes, sinó que més aviat, fort amb la força de Roma i ple d'empenta i coratge, reuneix un sínode

(19) *A. C. O.* I, 2, p. 12.—Vegi's també 1, 1, p. 83.

(20) "...vice nostra usus", *A. C. O.* I, 2, p. 6.—Al text grec es llegeix: ...τῇ ἡμετέρᾳ διαδοχῇ χρησάμενος, etc. (*A. C. O.* I, 1, 1, pp. 76-77). Sant Celestí invoca la seva *successió*, διαδοχῇ; s'entén prou el que vol dir. Al llatí, reproduït per Mansi, hi ha moltes variants.

(21) *Conceptis verbis*, diu el llatí, reproduït per Mansi, IV, 1022. El grec diu: ἐγγράφῳ ὁμολογίᾳ, és a dir, en declaració feta per escrit (*A. C. O.* I, 1, 1, p. 77).

(22) *A. C. O.* I, 2, p. 6.—Vegi's també 1, 1, pp. 76-77.

(23) *A. C. O.* I, 2, p. 22.—Vegi's també 1, 1, p. 91. És la carta dirigida a Joan d'Antioquia.

(24) *A. C. O.* I, 2, p. 12.—Vegi's també 1, 1, p. 83.

a l'Egipte i envia a Nestori una carta peremptòria, assenyalant-li taxativament i amb gran autoritat el què ha de creure i el què ha d'anatematitzar. Es veu d'on li ve la força. Immediatament després d'una curta introducció invoca la autoritat del Concili Romà presidit per Sant Celesti, per tal que s'aparti de doctrines "tan esquerranes i absurdes": en cas contrari, si no ho fa "segons el terme fixat en les lletres del citat Santíssim i Piíssim Bisbe i Comministre nostre de l'(Església) dels Romans, Celesti, sàpigues que tu no tens gens de part amb nosaltres ni lloc ni paraula entre els sacerdots de Deu i bisbes" (25).

L'actuació de Sant Celesti en el negoci de Nestori, sobretot aquesta primera anterior al Concili d'Efès, ha estat molt impugnada, encara que moltíssim menys que la de Sant Ciril. Se l'ha titllada d'imprudent, precipitada, més plena de crits que de llum, i fins de cruel envers Nestori (26). No ens pertoca a nosaltres posar en el seu just punt totes aquestes greus acusacions, ja que totes elles no impugnen pas l'autoritat primacial del papa, que és el principal per nosaltres, sinó més aviat la manera d'exercir-la. Però, abans de passar endavant, diguem-ne almenys una paraula.

Certament, la millor defensa de Sant Celesti, i encara més la de Sant Ciril, no està en defensar-los en tot i per tot; Déu ens en guard. En primer lloc, és veritat que les cartes de Sant Celesti, impetuoses com les cataractes del Niàgara, ens fan enyorar altres documents romans, on amb sòbria precisió es dóna serenament i majestuosament la fórmula lluminosa del misteri; però això no vol pas dir que no hi hagi en elles més que crits i res de llum; al contrari, el papa assenyala suficientment a Nestori el que vol d'ell. Si primer li diu, potser massa universalment: "Alexandrinae Ecclesiae sacerdotis fidem et probavimus et probamus... Cui fratri si a te praebetur assensus, damnatis omnibus quae hucusque sensisti, statim haec volumus praedices quae ipsum videas praedicare" (27); però després en una frase curta li apunta amb prou claredat el que és principal de tot: "Nisi... hanc perfidam novitatem, quae *hoc quod venerabilis Scriptura coniungit, nititur separare*... damnaveris, etc." (28). Per a Nestori, que havia llegit ja i fins intentat refutar la magistral carta de Sant Ciril, Kara-

(25) *A. C. O.* I. 1. 1, p. 34.

(26) Vegi's el que diu el mateix Dom J. Chapman. *Mgr. Bonifiel on the Apost. See* en *Downside Review*, maig 1925, p. 109, n. 1.

(27) *A. C. O.* I, 2, p. 11. — Vegi's també 1. 1, p. 82.

(28) *Ibid.*, p. 12 — *Ibid.*, p. 83. Díu Bossuet, després de citada aquesta curta sentència: "En Nestorii dogma praecise improbatum, etc". *Gallia Orthodoxa sive*, etc., l. VII, c. IX, ed. Bar-le-Duc, 1863, t. 7 de les *Œuvres complètes*, p. 330 a.

φλυαρεῖσι, aprovada més tard pel Concili d'Efès, la frase devia ésser prou clara, i potser faríem millor si diguéssim que era evident. En ella era assenyalat el pecat principal de Nestori; aquest no volia dir que "el Verb havia nascut de Maria Verge, que havia patit, estat crucificat, etc."; no volia dir sinó, a tot estirar, que "la Humanitat, encara que sempre unida a la Divinitat, havia nascut, patit, etc.". Doncs aquest, el que era el punt capital, assenyalava Sant Celestí en la seva carta, manant que Nestori *no separés el que la Sagrada Escriptura ajuntava*. A la llum de les repetides explicacions de Sant Ciril, la fe del qual era tan solemnialment aprovada per Sant Celestí en la mateixa carta a Nestori, aquest no podia menys d'entendre que allò que el papa volia d'ell era que no anés dient que la Divinitat era impassible i que la Humanitat patí i morí, etc., com si això fos l'expressió pura i integral de la veritat; sinó que més aviat digués senzillament que Déu mateix, fet home per nosaltres, va patir i morir, etc. D'aquesta manera no es separava *quod venerabilis Scriptura coniungit*. N'hi havia, doncs, prou de llum, almenys per a començar i donar solució al punt més urgent i capital. Per això creiem nosaltres que no és prou equitatiu afirmar que Nestori no podia saber què era allò que Sant Celestí demanava d'ell. No ho podia saber, presa la carta de Sant Celestí en abstracte, sí; en concret i dintre de les circumstàncies, no.

Es diu també que el terme donat a Nestori per retractar-se era curtíssim, i, per tant, insuficient. Però Joan d'Antioquia, en una carta plena de seny que escrigué a Nestori (tant de bo que aquest l'hagués seguida al peu de la lletra!), li diu: "Encara que el meu Senyor, el bisbe amadíssim de Déu, Celestí, hagi posat en la carta un terme curtíssim, circumscrivint la resposta a deu dies, segons el que conté la seva carta, però aquest negoci es pot executar fins en un sol dia, més encara, àdhuc en poques hores" (29). No siguem, doncs, nosaltres més exigents que el mateix amic de Nestori, el patriarca d'Antioquia.

Finalment la carta de Sant Celestí a Nestori fa esgarrifança i sembla tremendament aplanadora. Sense demanar a Nestori cap explicació, sense donar-li cap oportunitat de defensa, descarrega Sant Celestí damunt d'ell una potentíssima cataracta d'acusacions gravíssimes, l'amenaça amb terrible sentència dins el termini de deu dies i, cosa que per força havia de fer més sagnant la ferida, confia l'execució de la sentència precisament al seu rival, amb qui estava actualment en lluita: Sant Ciril d'Alexandria, un dels qui, fins suposada

(29) *A. C. O.* I, 1, 1, p. 94.

una òptima voluntat, més difícilment es farien càrrec de la manera de parlar de Nestori, ja que els antioquens i alexandrins tenien diferent terminologia i insistien en punts de vista distints, en explicar el misteri de l'Encarnació.

Negar tota veritat a aquesta acusació, seria mentir. Però ens sembla que es poden i es deuen rebaixar les tintes del quadre. Cert que a nosaltres, moderns, ens deixa estabornits la carta de Sant Celestí. Acostumats a un ambient de delicadesa i formes suaus — almenys relativament — quasi no podem comprendre el to elevadíssim i fortíssim que, ja d'un bell principi, pren Sant Celestí. Cartes dignísimes, donades en nostres temps, són fortament censurades; què es diria d'una carta tan terrible? Però en aquell temps hi havia altres costums o convencionalismes; les paraules o no semblaven tan fortes com avui o bé la gent no era tan primmirada com ara. No cal que anem a Sant Jeroni per trobar un exemple apropiat. Els mateixos Sant Ciril i Teodoret, en la mútua lluita que es començà a propòsit dels anatematismes de Sant Ciril contra Nestori, s'escriuen de vegades, l'un contra de l'altre, amb tanta de duresa i gairebé crueltat que, si ara ho féssim nosaltres, donats els nostres costums, senzillament escandalitzaríem. Això, doncs, ens farà menys estranya la carta de Sant Celestí a Nestori, ço és, d'un superior, damunt del qual pesa tota la responsabilitat, a un súbdit seu, propagador d'heretgies amb grandíssim detriment de les ànimes.

Però no n'hi ha prou amb tal resposta. Perquè podria hom afegir que semblant carta seria comprensible en contra d'un obstinat; però ella era el primer avís de part del papa. Com s'explica, doncs, un acte tan fulminant? Aquest és el punt més difícil en la defensa de l'actitud de Sant Celestí.

I, no obstant, hi ha altíssimes consideracions que convé tenir en compte per a fer un judici cabal. Per molt de temps l'Església catòlica havia viscut entre contínues tempestes i lluites, sotraguejada i devastada a l'Orient i a l'Occident per una heretgia que havia escampat un simple sacerdot, Arrius. Amb molta de dificutat acabava l'Occident d'alliberar-se de la insidiosa heretgia pelagiana, el pare de la qual havia estat un senzill monjo, Pelagi; quan heus ací que es presenta no ja un simple monjo o sacerdot a propagar una nova heretgia, sinó el mateix patriarca de la "Nova Roma", figura que, a més, gaudia fama de zelosa ortodòxia i era ben acreditada a la cort, fins davant del mateix emperador. De l'Orient arriben afanyosament a Roma missatgers i correus anunciant les grans pertorbacions que a tot arreu ja s'han produït. De fet aquestes devien ésser molt greus,

ja que el mateix Joan d'Antioquia escriu a Nestori que la forta tempesta s'havia estès fins a les Esglésies llunyanes (30).

Custodi, posat per Jesucrist, de la fe de tota l'Església, el papa sent damunt seu tot el pes de la gran responsabilitat que comporta tan sublim ministeri. Quina commoció no deuria experimentar, doncs, Sant Celestí, quan de l'Orient li arribaren noves tan desoladores! Com quan es cala foc a una casa i molts són en imminent perill d'ésser cremats bo i vius, l'amo o el qui n'és responsable, no està de moment per contemplacions i delicadeses d'urbanitat, i tot el seu pensament es concentra a salvar la gent i la casa; així Sant Celestí, veient que un foc d'heretgia potent s'estenia a totes les esglésies, va voler deturar el mal amb un cop rapidíssim; i com que el volcà, d'on sortia el riu de foc, era el bisbe de Constantinoble, va voler immediatament, amb ordres fulminants, o rendir o desacreditar l'heresiarca. Obtingut això, després ja vindrien amb calma les consideracions personals possibles envers Nestori, encara que subordinades sempre i en absolut al bé universal. En aquest supòsit, devia acudir-se naturalment al papa de fer-hi intervenir Sant Ciril, com a persona de fe integèrrima, coneguda ja i aprovada per ell mateix; el qual estava també al corrent de tot el negoci, i podia ésser immediatament avisat d'una manera segura per mitjà del seu missatger Possidoni, qui de l'Orient era vingut a Roma. Tant més, quan que no es tractava sinó d'executar una sentència donada en termes concretíssims pel mateix papa. Les altres consideracions, purament personals, no seria estrany que semblessin a Sant Celestí, almenys de moment, secundàries.

Els qui no tenen prou estima del do preciosíssim de la fe, no es faran càrrec del que ara diem. Però els qui saben el que val, i com és de tremenda la responsabilitat davant de Déu de qui està obligat a vetllar per ella, sobretot si és el principal responsable i com el *motor* suprem de tot el que es faci en ordre a la seva defensa, es sentiran moguts, si no a defensar absolutament a Sant Celestí, certament a fer-se càrrec de la seva actitud; i distingint entre un bé universal d'ordre elevadíssim, com era el que pretenia assolir Sant Celestí, i els béns particulars de Nestori, com la conservació del seu crèdit, etc., etc., infinitament petits en comparació d'aquell bé universal, pensaran no sense versemblança que és molt comprensible que en l'apreciació de Sant Celestí, donades les circumstàncies, gairebé s'esborrés la figura de Nestori i passés a un lloc totalment secundari, i no fulgurés amb tota força sinó el gravíssim perill de la fe i la ne-

(30) *A. C. O.* I, 1, 1, p. 94.

cessitat d'acudir a la seva defensa tan ràpidament i eficaçment com fos possible, costés el que costés.

II. — El Concili d'Efès

No ens pertoca a nosaltres d'investigar d'on va sortir la idea de celebrar un Concili universal (31). El fet és que el 19 de novembre de 430 va ésser enviada a tots els metropolitans una lletra imperial convocant-los a Efès per a la Pasqua de Pentecostès de l'any següent, 7 de juny de 431, i avisant-los al mateix temps que portés cadascú alguns pocs sufraganis, aquells que judiqués més a propòsit, ὀλίγους οὓς ἂν δοκιμάσειεν (32). S'ordenava també que abans del Concili ningú no fes innovacions en privat o separadament (33). És clar que aquest pas de l'emperador havia de modificar el curs dels esdeveniments. Donada tal decisió, hauria estat imprudentíssim per part de Sant Celestí l'oposar-s'hi i voler portar endavant la seva sentència sense tenir en compte el Concili. De totes maneres, una cosa és ben certa: i és que Sant Celestí, amb la seva pròpia autoritat, volia (i es creia en plenníssim dret a fer-ho) arreglar definitivament la controvèrsia promoguda sobre punts capitalíssims de la fe catòlica. I no era ell sol. Sant Ciril també en tenia prou amb la sentència del papa i fins preguntà i tot a Sant Celestí, després de la convocació del Concili, si la sentència donada contra Nestori restava en vigor (34). No cal notar que Nestori va considerar com no donada la sentència del papa, que li va ésser presentada de part de Sant Ciril, el 7 de desembre, per una legació de quatre bisbes, uns dies després de l'edicte imperial. Nestori podia pensar que, si el papa volia fer complir la seva sentència sense comptar amb el Concili, ja urgiria; i no sembla mal pensat. De fet, el papa prudentíssimament es va acomodar a la idea del Concili i, encara que de primer hagués pensat arreglar tot el negoci per ell mateix i amb la seva autoritat, va escriure a Sant Ciril indicant-li prou clarament que, si Nestori condemnava els seus errors, fos admès pel sant Concili; altres consells de moderació i prudència li donava en ordre a la persona de l'arquebisbe (35).

(31) Vegi's, per exemple, Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. II, part I, l. IX, c. II, París, 1908, p. 287 ss.; É. Amann, *Nestorius*, article al *Dict. de théol. cath.*, cols. 106-107. Notarem de passada que, al nostre entendre, en aquest article, per altra banda ben documentat, es defensa massa a Nestori i massa poc a Sant Ciril.

(32) *A. C. O.* I, 1, 1, p. 115.

(33) *Ibid.*

(34) *A. C. O.* I, 2, p. 26. La pregunta de Sant Ciril no es conserva; es coneix indirectament per la resposta de Sant Celestí.

(35) *Ibid.*, pp. 26-27.

Passem ja al Concili. Amb això entrem en moments històrics dificilíssims. Per gran fortuna, quasi tot el que hi ha de fosquíssim i embolicat per a l'historiador, no ens cal examinar-ho per a conèixer la força de la intervenció de Sant Celestí amb les seves cartes i amb els seus legats.

1. Com hem dit abans, el Concili estava convocat a Efès per a Pentecostès de 431, o sigui, per al 7 de juny. Però en aquella data molts dels metropolitans no eren encara arribats. Nestori va arribar primer o entre els primers, acompanyat d'una quinzena de metropolitans seus i un nombre de bisbes que no es pot ben precisar; poc després va arribar Sant Ciril amb una cinquantena de bisbes, la meitat, poc més o menys, dels seus sufraganis. Mennon, el bisbe d'Efès, hi havia reunit una quarantena dels seus sufraganis i uns dotze bisbes de Pamfília. Juvenal de Jerusalem i Flavià de Tessalònica no arribaren sinó uns quants dies després de Pentecostès. Faltava, encara, Joan d'Antioquia amb els seus. I ara arribem a un punt històric embolicat, caòtic, on els testimonis semblen contradir-se, per bé que potser tots diuen un poc de veritat, però tal vegada cap d'ells la veritat sencera. És tracta de la convocatòria, a primera vista impacient i apressada, feta per Sant Ciril el 21 de juny, per celebrar la primera sessió del Concili l'endemà, dia 22, abans de l'arribada de Joan d'Antioquia, del qual ja es sabia que era molt a prop. ¿És que, tant Joan d'Antioquia en trigar, com Sant Ciril en apressar-se, tenien segones intencions, per bé que rectes i legítimes en elles mateixes, i després, no volent-les confessar, no donaven sinó certs fragments de veritat que justifiquessin els seus actes *externs?* Déu ho sap; però els documents, si ho fan sospitar, són massa embolicats perquè hom pugui treure'n conclusions amb garantia de certesa (36).

Donem, doncs, per convocada la primera sessió, i, fixant-nos en el punt que constitueix l'objecte d'aquest estudi, vegem la intervenció de Sant Celestí, i com la força vinguda de Roma és la que en realitat ho sosté tot.

El president del Concili és Sant Ciril; a més, les actes diuen expressament que ocupava també el lloc del papa Sant Celestí: διέποντος καὶ τὸν τόπον τοῦ ἁγιωτάτου καὶ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας Κελεστίνου (37). Comença el "prevere Pere d'Alexandria, primicer

(36) Per part de Sant Ciril vegi's, p. e., la relació oficial feta pel Sínode a Sant Celestí (*A. C. O.* I, 1, 3, p. 6). Per a més detalls: *Nestorius et la controverse nestorienne,* per M. Jugie, c. I, § V, p. 49, nota 1, París, 1912. — Per part dels "orientals" vegi's, per exemple, la sentència donada per ells en la seva primera sessió (*A. C. O.* I. 1, 5, p. 122); la relació a les *Augustes,* ibid., p. 132, i molt particularment la protesta dels 68 bisbes que volien que s'esperés a Joan d'Antioquia i els occidentals (*A. C. O.* I, 4, pp. 27-28).

(37) *A. C. O.* I, 1, 2, p. 3.

dels notaris" presentant els fets de la causa. Pere fa notar expressament que tots dos, Sant Ciril i Nestori, han acudit a Roma i que el papa Sant Celestí ha escrit el que era del cas, τὰ εἰκότα, i que la seva resposta contenia la forma o regla manifesta del que s'havia de fer τύπον φανερὸν περιέχοντα (38). Després de diverses lectures i testimonis que fonamenten la sentència, arriba aquesta, curta i terrible com un llamp. Els Pares del Concili diuen que la donen κατεπειχθέντες ἀπό τε τῶν κανόνων καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ συλλειτουργοῦ Κελεστίνου, ètc. (39). Això és verdaderament notable (40). Dues forces, i solament dues, es presenten com empenyent i dirigint tota l'augusta assemblea vers el terrible anatema contra Nestori: *els cànons i Sant Celestí.* Era aquest nom l'únic que podia figurar tot sol i junt amb els cànons sense pretensió excessiva i amb veritable majestat. Qualsevol altre hauria semblat fora de lloc, ni que fos el primat de la nobilísima església cartaginense, Capreol, allí representat i gairebé present mitjançant una magnífica carta; o el mateix Sant Ciril, l'ídol, diguem-ho així, de quasi tots els bisbes reunits, el qual no pot pronunciar allí una paraula ni fer llegir cap escrit seu que no sigui rebut amb entusiasme, gairebé delirant, de la majoria. Cap d'aquests, ni qualsevol altre, no hauria pogut ocupar, sense produir estranyesa i semblar un usurpador, el lloc únic que amb tota naturalitat el Concili reconeix a Sant Celestí, abans mateix que fossin presents els seus legats i podessin influir en l'assemblea.

I encara més. Les cartes de Sant Ciril, llegides al Concili, són fora de tota comparança molt més lluminoses, molt més sàvies que les de Sant Celestí. Els bisbes es desfan en lloances de Sant Ciril, al pas que no es fa notar en les actes cap aclamació ni cap lloança per a la carta de Sant Celestí, de la qual ara tractem i que els va empènyer a la sentència. Sant Celestí, en qüestió de ciència, està molt per dessota de Sant Ciril i al costat d'aquest quasi sembla un ignorant. Tots els que llegim ara les cartes de Sant Celestí no podem reprimir una forta impaciència, observant quanta remor de paraules i relativament quan poca de llum. Però arriba el moment solemne de donar la sentència, i l'única persona l'autoritat de la qual apareix com planant d'una manera imposant damunt del Sínode i empenyent-lo fortament, és, no el savi i doctíssim Sant Ciril, el líder triomfal de l'assemblea, sorollosament aclamat, sinó l'inculte i quasi ignorant Sant

(38) *Ibid.*, p. 8.
(39) *Ibid.*, p. 54.
(40) Vegi's S. Herbert Scott, *The Eastern Churches and the Papacy*, part II, c. IX, pp. 149-153. Escrita aquesta obra per un protestant, sembla, no obstant, ésser d'un catòlic; és plena d'assenyades observacions.

Celestí. I és que aquell té ciència, aquest autoritat. Per això Sant Ciril, en les seves cartes comminatòries a Nestori, no oblida mai l'autoritat de Sant Celestí; en ella es funda; ella és la seva força. I encara notarem un altre detall. Llegida al Concili la cèlebre carta de Sant Ciril, Καταφλυαροῦσι, aquest, essent i tot el que era davant d'aquella assemblea, pregunta als bisbes si la seva carta conté, sí o no, doctrina ortodoxa (41). Això no es pregunta mai, tractant-se del papa (42); fóra una estridència, una indignitat. Del papa hom rep el que diu; de Sant Ciril, encara que sigui Sant Ciril, es pot qüestionar si és o no ortodox, si està o no en la veritat.

Tot això que anem anotant són *realitats* que "mole sua stant" i que prescindeixen en absolut de petiteses de paraules i de frases en què gasten tant de temps i tanta gravetat anglicans com Brigth, Denny i altres (43): petiteses la recerca de les quals sembla impròpia d'homes anglesos i de seny, i que es podrien concedir gairebé totes sense que es llevés cap cosa seriosa de la realitat i substància del que ara exposem (44).

2. Hem dit alguna cosa de la primera sessió del Concili. Eloqüent és també el testimoni que ens porten de la força primacial ro-

(41) *A. C. O.* I, 1, 2, p. 13.

(42) *Ibid.*, p. 36; *ibid.*, I, 1, 3, p. 57.

(43) W. Brigth, *The Roman See in the early Church*, etc., I, § XIX, *The Council of Ephesus*, p. 144 ss., Londres, 1896; E. Denny, *Papalism*, etc., c. XI, p. 166 ss., Londres, 1912.

(44) ¿Què ens importa, per exemple, a nosaltres (per a fixar-nos en el que anem dient) que κατεπείγω signifiqui *compellere* o només *impellere?* Doncs que signifiqui *impellere*, com vol el doctor Brigth (*lloc cit.*, pp. 158-159) i nosaltres hem admès traduint *empènyer*, encara que aquest verb inclou un matís d'intensitat i força, i més si s'afegeix ἀναγκαίως; però, amb això i tot, ¿què treu de la mateixa *realitat* imposant, que hem declarat al text? — Denny tradueix així la cèlebre frase de la sentència conciliar contra Nestori, que ja havem citat al text: "...we, necessarily impelled by the Canons (ἀναγκαίως κατεπειχθέντες ἀπό τε τῶν κανόνων) and in accordance with (ἐκ) the letter...", etc. (*lloc cit.*, sect. LV, p. 174, n. 370). Ha notat aquest autor, enemic declarat del Papat, que a la frase grega hi ha dues preposicions, ἀπὸ i ἐκ; ha dividit per tant la frase de manera que solament ἀπό τε τῶν κανόνων es refereixi a κατεπειχθέντες. Doncs, sigui. I què? Substancialment, res; perquè substancialment es poden fer les mateixes observacions que acabem de fer al text. Però, no obstant, ja que Denny tradueix el grec tan subtilment, ens permetrem aquesta observació: Ni ἀπὸ ni ἐκ no són preposicions ordinàries de la veu passiva; el verb passiu demana ordinàriament genitiu amb la preposició ὑπὸ, solament algunes vegades admet altres preposicions, entre elles ἀπὸ i ἐκ; doncs una i altra *poden*, en el nostre cas, afectar el verb. Però s'ha d'advertir que a més, en el nostre cas, *deuen* afectar el mateix verb passiu; perquè després d'ἀπὸ ve la enclítica τε correlativa d'un καὶ que segueix, i després de καὶ no ve pas cap verb en forma tal que pugui el membre ἐκ τῆς ἐπιστολῆς referir-se a ell. Doncs la contextura és: κατεπειχθέντες ἀπό τε τῶν κανόνων καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς, etcètera: dos membres que afecten el mateix participi passiu. Solament que les preposicions semblen expressar un matís distint. Quin sigui, és delicat precisar-ho; però, mirats els significats més ordinaris d'ἀπὸ i ἐκ, podríem dir que ἀπὸ indica quelcom més extrínsec i de significació més vaga i genèrica; en canvi ἐκ significa quelcom més intrínsec i afegeix potser un matís de direcció.

mana les sessions successives d'aquella assemblea. Però no tocarem sinó sumàriament alguns punts.

Pocs dies després de la primera sessió, arribaren a Efès els legats del papa; portaven instruccions de Sant Celestí, molt precises i autoritàries, com de qui té la suprema autoritat (45). Si ja era vinguda la *Sacra* imperial del 29 de juny prescrivint que de bell nou s'exposés tot l'assumpte davant de tots els bisbes reunits, el Concili no en va fer cabal; i el 10 de juliol es tingué la segona sessió per rebre els legats del papa, escoltar les cartes que portaven i comunicar-los la sentència fulminada ja contra Nestori.

Presideix Sant Ciril, del qual es torna a dir i es dirà en altres sessions (46), encara que ja hi siguin presents els legats, que ocupa el lloc de Sant Celestí. La primera veu que ressona en aquella augusta assemblea és la d'un dels legats, Felip, simple prevere, el qual fa notar que l'assumpte està definitivament resolt fa temps pel bisbe de la Càtedra Apostòlica en la seva carta al bisbe de l'església d'Alexandria, i que ara, per mitjà dels legats, n'envia una altra per tal d'enfortir la fe catòlica (47). Parlen després els altres dos legats, demanant que es llegeixin les noves lletres del bisbe de la Seu Apostòlica "per les quals la vostra Beatitud podrà conèixer quina cura té de totes les esglésies" (48). És llegeix la carta, i aquesta vegada tots la saluden amb grans aclamacions. Però aquestes aclamacions eren un xic vagues: "...Κελεστίνῳ τῷ ὁμοφύχῳ τῆς Συνόδου, etc." (49). Potser per això, i per fer ressaltar degudament la posició del papa, immediatament després de les aclamacions, el legat Projecte pronuncia aquestes paraules de meridiana claredat: "Que la vostra Santedat consideri la forma (τύπῳ) de la carta del sant i venerable papa Celestí, el Bisbe, el qual ha exhortat a la vostra Santedat, no ensenyant-la com a ignorant sinó fent-li memòria com a la que n'està assabentada, a fi que aquelles coses que fa temps definí i ara s'ha dignat recordar, maneu que siguin portades a terme exactíssimament (εἰς πέρας κελεύσητε πληρέστατον ἄγεσθαι) segons el canon de la fe comú i la utilitat de l'Església catòlica" (50). És a dir, que la concòrdia entre Sant Celestí i el Sínode ve i deu venir de què el Sínode executi fidelíssimament allò que ja fa temps ha definit Sant Celestí. En lloc de cap pro-

(45) *A. C. O.* I, 2, p. 25. Per exemple: "...ad disceptationem si fuerit ventum, vos de eorum sententiis (és a dir, *dels Pares del Concili*) iudicare debebitis, non subire certamen."
(46) Per exemple la 4.ª el 16 de juliol (*A. C. O.* I, 1, 3, p. 15).
(47) *Ibid.*, p. 53.
(48) *Ibid.*, p. 54.
(49) *Ibid.*, p. 57.
(50) *Ibid.*, p. 57.

testa, contesta immediatament en el sentit del legat, Firmus, arquebisbe de Cesarea de Capadòcia, un dels líders del Concili. Diu així: "Tant el primer sufragi com la regla (51) de l'assumpte els va donar l'apostòlic i sant soli del santíssim i sacratíssim bisbe Celestí mitjançant les lletres als bisbes amadíssims de Déu...; al qual seguint també nosaltres... vàrem executar la forma, τὸν τύπον ἐξεβιβάσαμεν, reconeixent en ella una sentència canònica i apostòlica" (52).

Al final de la sessió torna a parlar el legat Felip. Les paraules que pronuncia són profundament romanes: "Donem gràcies a aquest sant i venerable Sínode perquè, llegides a vosaltres les lletres del nostre sant i benaurat papa, haveu ajuntat (53) els sants membres al sant cap amb les vostres santes veus (54) i amb les vostres santes aclamacions; car no ignora pas la vostra Beatitud que el cap de tota la fe o encara dels apòstols [és] el benaventurat Pere, l'apòstol... etcètera" (55). La relació entre Sant Pere, cap dels apòstols, i Sant Celestí, successor seu i cap de tota l'Església catòlica, és evident. Després de tan solemnials paraules, demana el legat que se li presentin les actes. Ni davant aquesta ni a cap de les importantíssimes afirmacions del legat Felip fan notar les actes ni una sola paraula, ni un sol

(51) Regla o forma, τύπον, *ibid.*, p. 58.

(52) *Reconeixent, deprenent, observant,* o quelcom equivalent, però no pas *fulminant* o *pronunciant.* Traduïm tota la frase de l'edició crítica de Schwartz que posa: «...τὸν τύπον ἐξεβιβάσαμεν, κανονικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐν αὐτῷ κατανοήσαντες κρίσιν», és a dir, ἐν αὐτῷ τύπῳ, que és el substantiu immediat. Amb això sol cauen per terra totes les observacions de Denny (*lloc cit.*, p. 176) i de Brigth (*lloc cit.*, p. 163); els quals, no havent pogut usar encara l'edició crítica de Schwartz, llegeixen αὐτῷ sense preposició i ho refereixen a un substantiu *més llunyà* Νεστόριον, el qual és gratuït fins suposada i tot la mala lliçó, i, a més, tradueixen κατανοήσαντες per *by pronouncing,* significació potser forçada per l'anterior mala lliçó i que és impròpia del verb κατανοέω. No és aquesta l'única vegada, ni molt menys, en què Denny, Brigth i altres enemics del Papat fan arguments — per altra banda poc forts — utilitzant lliçons poc crítiques. Fins *per crítica interna* volen alguna vegada corregir certes lliçons. Per exemple, en la carta de Sant Ciril a Joan d'Antioquia es llegeix: «...ἡμεῖς γὰρ τοῖς παρ' αὐτοῦ ἀκολουθήσομεν κρίμασι...» (*A. C. O.* I, 1, 1, p. 92). A aquestes paraules el doctor Brigth observa: "...for we shall follow the decisions given..." [here Mr. Rivington (un catòlic) proceeds] "by him", meaning Celestine, and the Greek text has παρ' αὐτοῦ; *but this is clearly an iteracion, by oversight, of the previous* παρ' αὐτοῦ, *for the context requires* παρ' αὐτῶν, and so the Latin version has "quae *illi* iudicaverunt..." (*Obra cit,* lloc cit., p. 149). Doncs bé: sigui el que sigui de la interpretació del text, l'edició crítica de Schwartz posa παρ' αὐτοῦ sense cap variant favorable a παρ' αὐτῶν. L'aversió al Papat no és guia prou fidel per al cèlebre professor d'Oxford! — Denny en aquest lloc, recorre a un altre procediment. Ell, que tan subtilment tradueix alguna vegada el grec, en el nostre cas cita i tradueix simplement el llatí, deixant en absolut l'original grec (*Obra cit.*, lloc cit., p. 169, n. 358). Però ni això val, perquè l'edició crítica de Schwartz porta aquetsa forma llatina: "nos enim sequimur *quae ab eo sunt iudicata*" (*A. C. O.* I, 3, p. 41).

(53) Pròpiament "portat, conduït", ἐνηνόχατε.

(54) Batiffol diu que en grec està embolicada la frase; però és que ell llegeix ταῖς ἁγίαις ἡμῶν φωναῖς (*Le Siège Apostol.*, c. VI, § IV, p. 381, n. 1). L'edició crítica de Schwartz porta ὑμῶν.

(55) *A. C. O.* I, 1, 3, p. 58.

senyal de protesta; estaven en son lloc (56). Després de Felip, i l'últim de tots, parla el bisbe d'Ancira, Teodot. Les seves paraules són notables: "El Déu de totes les coses ha demostrat ésser justa la sentència del sant Concili per mitjà de la vinguda de la carta del religiosíssim bisbe Celestí i de la presència de vostra Religiositat; ja que haveu mostrat el zel del santíssim i sacratíssim bisbe Celestí i la sollicitud envers la religiosa fe" (57). Digníssima clàusula final de la sessió és aquesta: "La sentència de Sant Celestí és *la demostració*, ἀπέδειξεν, de la rectitud de la sentència del Concili". Força objectiva imposant i criteri lògic segur, tots dos, un i altre, són a Roma i vénen de Roma. Tals foren les veus que per boca dels legats i dels líders del Concili ressonaren a Efès.

3. Magnífiques han estat les declaracions del 10 de juliol: més encara ho seran les de l'endemà. Els legats Felip i Arcadi demanen la lectura de les actes per confirmar la sentència. Acabada la lectura, parla primer de tots el legat Felip; les seves paraules són d'una significació i d'una transcendència extraordinàries. Gairebé ni després del Concili Vaticà no es pot parlar de la potestat primacial del papa, com de dret diví, amb més majestat i força; podran ésser ara les fórmules més arrodonides i geomètriques, però la força vital és idèntica. Comença així el seu discurs: "Per a ningú no és dubtós; més encara, de tots els segles és conegut que el sant i beatíssim Pere, el príncep i cap dels apòstols, la columna de la fe, el fonament de l'Església catòlica, de Nostre Senyor Jesucrist, Salvador i Redemptor del llinatge humà, va rebre les claus del Regne, i a ell li ha estat dada potestat d'empresonar i deslliurar els pecats; el qual fins ara i sempre en els seus successors viu i fa de jutge. Per consegüent, el qui és

(56) Vegi's S. HERBERT SCOTT, *obra cit.*, lloc cit., pp. 153-154.

(57) *A. C. O.* I, 1, 3, pp. 58-59. — Referint-se a les paraules de Teodot, citades al text, escriu així el doctor Brigth: "The bishop of Ancyra then said that Celestine's letter was a divinely given proof of the justness of their decision. But why? Because *it showed* his "zeal for the divine faith" (*Obra cit.*, lloc cit., p. 163). Aquestes paraules del professor d'Oxford no corresponen al grec. En grec està el verb en plural: ἐδείξατε i es refereix, no a la carta de Sant Celestí en quant a tal, sinó als legats. Per tant, la raó afecta als legats. Com si digués: "Déu ha demostrat la justesa de la sentència del Concili per mitjà de la carta de Celestí i a més per la vostra presència; perquè haveu mostrat o en vosaltres s'ha vist el zel i sollicitud de Celestí". Ara bé, si en Sant Celestí no s'admet una influència i força especial, que ella sola faci com *demostració* i prova certa de la rectitud dels determinis del Concili, aquesta raó és evidentment nulla i fins ridícula. Hagués estat la carta de Sant Celestí lluminosa i plena de saviesa, com les de Sant Ciril, i haguessin els legats fet discursos savis i demostratius en contra de les heretgies de Nestori; i llavors *potser* les paraules de Teodot haurien tingut alguna altra sortida que la de donar una autoritat per damunt de tots a Sant Celestí. Però amb una carta sense llum particular per al cas de Nestori, i amb legats que parlen, no pas explicant i donant raons de la doctrina ortodoxa, sinó amb un to plenament autoritari, l'explicació de les paraules del bisbe d'Ancira no pot ésser cap altra que l'autoritat suprema de Sant Celestí.

segons el degut ordre son successor en el càrrec i lloc (58), el sant i beatíssim papa nostre Celestí, el Bisbe, ens ha enviat a nosaltres a aquest sant Concili per substituir la seva presència..." (59). El discurs del legat, encara que pronunciat en llatí segons sembla més probable, és traduït al grec, i en grec inserit en les actes. Les afirmacions formulades són solemníssimes; els drets, tan solemnialment afirmats en favor del papa, són amb plena claredat els drets de primat *iure divino* damunt tota l'Església. I, no obstant, el silenci, la manca de tota protesta, així en aquesta com en les altres sessions, tant d'una com d'altra banda, dintre i fora del Concili (que se sàpiga), fins dels mateixos "orientals" ben assabentats de tot, són absoluts. Considerat això, Herbert Scott, tot i essent protestant, escriu: "...el cèlebre discurs del legat Felip és inflexible en les seves pretensions. Ell va ésser pronunciat en llatí, llengua que els Pares no comprenien, però, com que va ésser inserit en grec a les actes del Concili, i com que cap Pare del Concili, almenys que jo sàpiga, no aixecà cap protesta, he de concloure que tots l'acceptaren. — He de judicar que en el pensament de Felip no hi havia dubte de què els papes: — 1r) tenien un primat de jurisdicció; — 2n) i tenien aquest primat de dret diví — com a successors de Sant Pere. — I per raó del seu silenci, he de suposar que els membres del Concili creien el mateix" (60). Les paraules de Felip, així com ressonaren augustes en mig del silenci reverent del Concili, han ressonat també en tots els segles; i últimament el Concili Vaticà les va consagrar per a la immortalitat, fent-les seves (61). Després del "prevere de la Seu Apostòlica" parlen els altres dos legats. Encara que no pas tant com en el discurs d'aquell, podríem també en llurs declaracions notar com fan ressaltar la preeminència de Sant Celestí.

Llavors, després dels magnífics discursos, sobretot de Felip, pren la paraula el mateix Sant Ciril. "Les deposicions (dels legats), diu, són clares al sant Concili, ja que han deposat omplint el lloc de la Càtedra Apostòlica i de tot el Concili occidental dels amadíssims de Déu i santíssims bisbes; de conseqüent, han executat allò que ja fou definit pel santíssim i amadíssim de Déu, el bisbe Celestí, i han concordat amb la sentència, ψήφῳ, donada contra l'heretge Nestori pel sant Concili convocat ací a la metròpoli d'Efès..." (62). La interven-

(58) Lafrase grega és: "...Τούτου τοιγαροῦν κατὰ τάξιν ὁ διάδοχος καὶ τοποτηρητὴς...» (*A. C. O.* I, 1, 3, p. 60).
(59) *Ibid.*
(60) *Obra cit.*, lloc cit., p. 154.
(61) Vegi's el que ha escrit molt atinadament M. Jugie, *Éphèse* (*Concile d'*), al *Dict. de Théol cath.*, cols. 155-158.
(62) *A. C. O.* I, 1, 3, p. 62.

ció de Sant Ciril és breu en paraules, però no pas en sentit. Per de prompte no s'hi nota la més mínima inquietud o molèstia per les exigències estupendes i tan solemnialment proclamades en favor del poder primacial del papa. Tranquil·lament, senzillament, com si allò que s'havia dit fos la cosa més òbvia i natural, es limita a observar que les declaracions fetes pels legats estan ben clares, ja que no fan sinó representar al papa i al Concili occidental i, per tant, són simples executors d'allò que ha estat ja determinat pel papa. En aquest encadenament de raons es veu que la força del Concili occidental estava en el papa. En aquesta mateixa força del papa, com havem notat abans, estava també la força de Sant Ciril i del Concili d'Efès; era, per tant, el papa la força real que ho sostenia tot. Melangiosament ho reconeixia el mateix Nestori quan escrivia: "... el bisbe de Roma (Celestí), ell que havia tingut l'acció principal contra mi al Concili d'Efès" (63).

En arribar ací, observa amb molt de seny Batiffol: "...La segona sessió del Concili d'Efès, del 10 i 11 de juliol, era closa. Els bisbes adreçaren una relació d'aquesta segona sessió a l'emperador. Aquesta hauria estat l'ocasió d'excusar-se prop d'ell de no haver tingut en compte la carta imperial del 29 de juny; però hom té la sorpresa de constatar que no presenten cap excusa. Ells es consideren com el sant Concili reunit en la metròpoli dels efesis per la gràcia de Déu i segons l'ordre dels emperadors. Regracien el príncep d'haver excitat el zel dels "sants bisbes occidentals" a venjar el Crist ultratjat. S'alegren de què els legats de la Seu Apostòlica hagin aportat "la sentència del sant Concili de tot l'Occident", i hagin aprovat la sentència, tal com era, donada a Efès. El príncep sabrà així que la sentència donada a Efès és la de tota la οἰκουμένη. Els bisbes, per altra banda, recorden que "el primer, el santíssim bisbe de la gran Roma, abans que el present santíssim Sínode fos reunit, va notificar per carta la seva sentència i va confiar al santíssim i amadíssim de Déu, Ciril, bisbe de la gran vila dels alexandrins, [la missió] d'ocupar el seu lloc" (64).

4. Encara es van celebrar altres sessions (65), i, tancat el Concili, encara restava molt a fer fins arribar a l'acord de 433. El material, entre actes, correspondència de tota mena, sermons dogmàtics i de circunstàncies, etc., és abundantíssim, dispers en diverses col·leccions, tallat i retallat, quasibé caòtic. Grossa feina per als historia-

(63) *Livre d'Héraclide*, II, 2. *Événements qui suivirent la condamnation de Nestorius*, p. 327.
(64) *Obra cit.*, lloc cit., p. 383.
(65) Cfr. *A. C. O.* I, 1, 3, pp. 15-26; i I, 1, 7, pp. 84-125.

dors; però nosaltres no en som pas. Més aviat per al nostre objectiu, que no és pas fer la història del Concili d'Efès, creiem haver dit el que és suficient, i, per tant, volem ja posar fi a la nostra modesta contribució en ordre a celebrar la memòria del Concili d'Efès. Tot el que ens pertoca ho podríem condensar dient que, o al mateix Concili d'Efès o a conseqüència d'ell i de la seva força dominadora, "es va fer allò que va voler Roma"; ens referim, és clar, a la cosa mateixa, no pas als procediments de més o menys prudència. Nestori va ésser deposat, exiliat, i en l'exili va morir fent apologies de la seva doctrina, però abandonat de quasi tothom. Joan d'Antioquia, que semblava destinat a representar un paper de seny i equilibri al Concili d'Efès i que per un inexplicable cop de geni i obcecació, es va posar en situació tan difícil, va sentir en contra seva paraules fortes de Roma (66) que per gran sort no varen passar endavant; es va veure precisat a fer les paus amb Sant Ciril, i, encara que això va ésser d'una manera honrosa, fou, de totes maneres, condemnant el seu amic Nestori (67). I el gran Teodoret, el líder intellectual dels "orientals", va haver també d'anatematitzar el seu amic Nestori, malgrat la immensa repugnància que sentia; el mateix haurà de fer solemnement uns anys més tard al Concili de Calcedònia.

I quant a la part doctrinal, es va mantenir amb tota plenitud la unitat real, íntima, profundíssima, no ja de mera acció, sinó d'ésser i constitució, entre la divinitat i humanitat en la persona única de Nostre Senyor Jesucrist, barrada tota entrada a les subtils i perilloses distincions i explicacions de Nestori que lògicament, almenys així ho semblava, anaven a parar a una unitat moral, energètica, voluntària; a una pseudo-unitat, que subtilment desfeia tot el misteri de l'Encarnació.

Roma, doncs, s'imposà a tots i triomfà. És que la "Càtedra Apostòlica" no sols era una dignitat preeminent, sinó una força real per damunt de tots, dels simples fidels i dels mateixos bisbes, fins i tot quan eren congregats solemnement. Els que la tenien de la seva part, estaven segurs de la victòria; els que s'hi oposaven o volien actuar sense tenir compte d'ella en assumptes religiosos en els quals Roma s'interessava, més o menys tard havien de doblegar-se o eren foragitats com a heretges. Els "orientals" en són exemple al Concili d'Efès; pocs anys més tard ho serà la mateixa seu alexandrina, ara tan unida

(66) P. e. *A. C. O.* I, 2, p. 101.

(67) No obstant l'anatematisme de Joan d'Antioquia conté les frases més suaus que es podien pronunciar contra Nestori. Després de dir que té per deposat a Nestori, afegeix: «...καὶ ἀναθεματίζομεν τὰς φαύλας αὐτοῦ καὶ βεβήλους κενοφωνίας...» (*A. C. O.* I, 1, 4, p. 9).

a Roma, i que, no obstant, aviat veurà el seu patriarca Diòscor assegut al lloc dels reus i anatematitzat com heretge per haver-se apartat de Roma; i, el que és més notable, veurà el Concili que Diòscor havia volgut que fos el II Concili d'Efès i que primer li havia donat un èxit tan ressonant, estigmatitzat definitivament pel papa i convertit per sempre, de Concili en *Latrocini* d'Efès (68). I en tot aquest curs d'esdeveniments, els únics títols que la "Càtedra Apostòlica" invoca, són aquest mateix d'ésser per voluntat de Jesucrist "Càtedra Apostòlica" per excel·lència, és a dir, càtedra del Príncep dels Apòstols Sant Pere, que viu i es perpetua en els seus successors, els Pontífexs Romans.

* * *

Ara dues paraules només sobre la presidència del Concili; és cosa secundària i, després del que hem dit, sembla superflu deturar-s'hi.

En un legat es pot distingir la legació mateixa i la persona que porta la legació. El més congruent sembla ésser que la persona es consideri com investida de la legació i, per tant, en un ordre corresponent a la persona que li ha donada. Això és el que es fa correntment, almenys al nostre temps, encara que no gosaríem a dir que sempre es féu així. En la mesura en què la persona del legat, per raó de la legació que porta, s'identifiqui amb la persona que representa, en la mateixa mesura serà congruent que al legat se'l consideri fins a cert punt com la persona mateixa que l'envia. Tot això és veritat; però no nega que legació i persona del legat siguin dues coses distintes, i que, per tant, per raó de certes circumstàncies, aquesta distinció pugui influir en la pràctica, ja del tot, ja parcialment i amb certs matisos.

Doncs bé: com hem exposat anteriorment, la comissió donada pel papa es va posar al Concili d'Efès per damunt de tot. Se li varen tributar, diguem-ho així, els màxims honors; se li va donar la màxima eficàcia. Tenim, doncs, salvada la substància de la cosa; tot el demés és secundari.

1. *Suposem ara que Sant Ciril no representava el papa.* — Amb això i tot, Sant Ciril era el patriarca de la seu més il·lustre, present al Concili, ja que Nestori era reu, i Joan d'Antioquia va celebrar reunió a part amb els "orientals". A més, Sant Ciril havia estat nomenat plenipotenciari del papa en l'assumpte de Nestori abans de pen-

(68) Esplèndidament desenrotlla aquest punt V. Soloviev, *La Russie et l'Église universelle*, l. II, c. XIII, pp. 190-193.

sar-se en celebrar el Concili; havia portat l'afer personalment amb grandíssima energia; era, ultra això, el més docte de tots i tenia una grossa majoria de bisbes que l'aplaudien calorosament i es gloriejaven de tenir-lo per cap; en una paraula, era sens dubte, humanament parlant, la figura de més relleu de tot el Concili. Per altra banda, el papa Sant Celestí havia manat expressament als seus legats que *estiguessin a tot el que digués Sant Ciril* (69). Doncs essent així, encara que no s'imposa, tampoc no resulta gens estrany que, per cert consentiment, expressat potser més per obres que per paraules, se li donés el lloc de preferència al Concili, àdhuc després de l'arribada dels legats; i que, havent d'estar aquests *per manament del papa* a tot el que digués Sant Ciril, s'associessin a ell i, naturalment, tots tres legats fessin amb Sant Ciril com el cos presidencial, una mena de persona moral que representava el papa; en qual cas era molt congruent que ocupés Sant Ciril el lloc de preferència, ja que personalment tenia molta més categoria i significació que els legats enviats de Roma.

Totes aquestes consideracions ens sembla que són prou raonables, i en tot cas ho són abastament perquè resulti estrany que membres assenyats de l'anglicanisme, com Puller (70), no vulguin passar endavant sense fer remarcar la qüestió de la presidència de Sant Ciril ocupada, segons ell, sense ésser delegat pel papa, com si això, encara que fos indiscutiblement veritat, signifiqués res seriós en contra del primat de Roma en tota la seva significació i força substancial.

2. Hi ha un cert nombre d'autors catòlics que no s'acontenten amb el que hem dit, i volen provar que Sant Ciril representava el papa amb tota propietat. — Els indicis principals són aquests: "Encara que no es vegi enlloc que Sant Celestí hagi delegat expressament el bisbe d'Alexandria per ocupar el seu lloc en l'assemblea, i presidir-la en nom seu, les actes repeteixen regularment al principi de les sessions, fins després de l'arribada dels legats, que Ciril ocupa el lloc del bisbe de Roma" (71). A més, en lletres oficials del Concili, es troben algunes frases que en el sentit obvi semblen netament presentar Sant Ciril com a representant del papa (72). Ara bé: si Sant Ciril

(69) *A. C. O.* I, 2, p. 25. P. e.: "*...ad fratrem et coepiscopum nostrum Cyrillum consilium vestrum omne convertite, et quidquid in eius videritis arbitrio, facietis...*"

(70) *The primitive Saints and the See of Rome,* part II, lect. XII, ed. 1914, pàgines 376-377, n. 2. Puller es refia completament de Launoy. Vegi's el que després observem d'aquest autor tan poc ortodox i fins poc escrupolós en crítica.

(71) Jugie, *art. cit.,* col. 160.

(72) Per exemple, en la relació del Concili enviada a l'emperador per mitjà de Palladi: «...διὰ τὸ καὶ τὸν τῆς μεγάλης Ῥώμης συμπαρεῖναι τῇ Συνόδῳ καὶ τοὺς τῆς Ἀφρικῆς διὰ τοῦ θεοσεβεστάτου καὶ ἀρχιεπισκόπου Κυρίλλου...» (*A. C. O.* I, 1, 3, p. 12).

no fos representant del papa sinó d'una manera impròpia i extensiva, sembla que no es diria tan senzillament que "ocupa el lloc del papa" o que "per mitjà d'ell és el papa present al Concili". Doncs si aquestes frases es troben en actes i lletres oficials sense afegir cap indici d'explicació, sembla que, encara que no es conservi un documnt d'expressa delegació per al Concili, podem raonablement prendre les actes i lletres en el seu sentit més planer i obvi, mentre no s'addueixin en contra arguments molt forts i explicacions clares; cosa que no veiem que facin els adversaris. Finalment, com diu molt assenyadament Jugie, "de fet no es veu pas que Celestí hagi retirat a Ciril els plens poders dels quals precedentment l'havia investit; molts de passatges de les seves cartes insinuen més aviat el contrari. Els tres legats reben la instrucció de mantenir-se estretament units a Ciril, *ad fratrem et coepiscopum nostrum consilium vestrum omne convertite, et quidquid in eius videritis arbitrio, facietis* (Mansi, *ibid.* t. IV, col. 556). En la carta que ell li va escriure abans del Concili (73), el papa diu a Ciril: *Tuae sit sanctitatis cum venerando fratrum consilio, ut orti in Ecclesia strepitus comprimantur* (Mansi, *ibid.*, col. 1292)" (74).

No gosaríem a afirmar que aquest conjunt d'indicis sigui del tot concloent; a més, no es pot negar que hi ha també certs indicis no despreciables en contra. Launoy, sempre tan poc ortodox, els exposa amb molta fruïció (75). Tant se val; però bo és observar que per a certs indicis Launoy es funda en la traducció llatina, no pas en l'original grec; i per algun altre recalca paraules afegides, no sabem per qui, ja que no figuren en la mateixa versió llatina corrent (76). Volent fugir del que és accidental, no considerem convenient deturar-nos-hi.

(73) Un dia, només, abans de nomenar els seus legats, és a dir, el 7 de maig (Jaffé, *Regesta Roman. Pontif.*, t. I, p. 56).

(74) Jugie, *art. cit.*, col. 160.

(75) Joannis Launoii, *Opera omnia*, tomi V, pars II, Epistol. l. VIII, Antonio Fauro, Epist. IV, Coloniae Allobrogum, 1731, p. 581 ss.

(76) Posem un exemple. Per demostrar pels documents oficials que Sant Ciril no representava el papa, addueix Launoy el mateix text que fa poc hem citat en grec (nota 72), de la relació enviada a l'emperador per mitjà de Palladi. Però Launoy el cita en llatí d'aquesta manera: "Quae quidem Synodus omnes totius orbis sanctissimos Episcopos unum idemque sentientes habet; nam et magnae Romae Episcopus interest Synodo, neque desunt Africani per piissimum Cyrillum Archiepiscopum repraesentati...". A continuació argüeix Launoy de la paraula *repraesentati*: "Cur non dixissent Celestinum per Cyrillum repraesentari, quemadmodum dicunt Africanos per Cyrillum repraesentari?" *Obra cit.*, lloc cit., pàgines 583-584). Doncs bé: la paraula *repraesentati* no és o l'original grec (*A. C. O.* I, 1, 3, p. 12) ni a la versió llatina corrent (Mansi, IV, 1426) ni a l'edició crítica de Schwartz (*A. C. O.* I, 3, p. 97). Encara més: per poder fer millor el seu argument, Launoy ha posat dos verbs (*interest — neque desunt*); al grec no n'hi ha més que un, συμπαρεῖναι, que afecta Sant Celestí i els "africans". En aquest autor tan poc escrupolós posa la seva confiança Puller (*lloc. cit.*).

* * *

Certament, al Concili d'Efès els homes no ens acaben d'entusiasmar. Però no hi fa res. Si les qualitats personals de Sant Celestí semblen migrades en comparació amb les de Sant Lleó I, en canvi la seva autoritat de papa llueix tan esplèndida com la del gran Sant Lleó. Amb fina ironia escriu Duchesne, després de descriure la primera sessió del Concili: "Quan la sessió, que havia durat tota una llarga jornada de juny, va ésser, per fi, terminada, i s'escampà la nova de la condemnació de Nestori, l'enorme multitud que voltava la basílica va prorompre en crits de joia. Els bisbes van ésser aclamats i companyats fins els seus domicilis amb antorxes enceses; la vila tota s'il·luminà. Per aquelles bones gents, el Crist havia vençut l'heretgia, Maria havia triomfat de Nestori. És sota aquesta forma senzilla que el Concili d'Efès va quedar gravat a les imaginacions, sobretot a l'Occident; és aquesta impressió la que es va conservar. La realitat és més complicada" (77). Amb aquestes paraules ens assenyala Duchesne, encara que *a la seva manera,* el designi providencial de Déu al Concili d'Efès, la realitat del pla diví destacant-se lluminosa damunt de l'embolicada realitat humana. Efectivament, així és: "El Crist va vèncer l'heretgia, Maria va triomfar de Nestori"; i la columna de foc que va guiar a la victòria, va ésser la que resplendeix i resplendirà sempre a Roma, "la Ciutat Eterna": el papa, per voluntat de Jesucrist, successor del Príncep dels Apòstols, Sant Pere.

Entre la bona gent a la qual al·ludeix Duchesne, també nosaltres volem ésser comptats; i, fixant els ulls, més que en altra cosa, en la realitat i fruit providencial del Concili, aquest és el record que, per damunt de tot, en volem servar piadosament. Per haver estat el seu cap i guia, el nom de Sant Celestí ressonarà sempre gratíssim al nostre cor. I, per haver contribuït al seu èxit amb totes les seves forces, també la figura de Sant Ciril d'Alexandria, ens apareixerà sempre nimbada de glòria; i, sense desconèixer els seus ímpetus i fins, si voleu, impaciències, l'estimarem i el venerarem com a defensor ardorosíssim de la maternitat divina d'aquella que és també Mare nostra dolcíssima.

FRANCESC SEGARRA, S. J.

(77) *Histoire ancienne de l'Église,* t. III, c. X, 2.ª ed., 1910, p. 352.

DE RATIONE ALLATA AB EPHESINO CONCILIO

CUR CHRISTI HUMANITAS PROPRIAM PERSONALITATEM NON HABEAT

Magnum Oecumenicum Concilium Ephesinum, cuius annum decies iam et quinquies saecularem celebramus, in hoc incubuisse ut Beatae Mariae Virginis maternitatem divinam in tuto collocaret, recte quidem asseritur; nemini tamen dubium est quin quaestio haec mariologica propter illud praecipue tractaretur quod, cum sit totius nostrae religionis fundamentum et decus, omnium Ephesinorum Patrum oculos in se convertit, illud dico sublime pronuntiatum quo unam in Christo profitemur personam, eamque divinam, ut in divinitate, sic etiam in humanitate perfecta subsistentem.

Cum autem Nestorius ipse contenderet se etiam unam in Christo personam profiteri, illud Ephesini Patres praeterire nequiverunt quod cardo erat in quo tota quaestio vertebatur, quaenam, scilicet, secundum sinceram doctrinam catholicam, esset ratio cur, divinitate personalitatem propriam retinente, humanitas, etsi perfecta maneret in Christo, propria tamen personalitate careret.

Hoc igitur, si placet, inquiramus: quam rationem afferat Concilium Ephesinum cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat.

Quoniam vero haec inquisitio diversimode potest intellegi, paulo est accuratius declaranda.

Non enim quaerimus quid Concilium definierit de formali constitutivo personae in creatis: nam negamus Concilium intendisse aliquid de hac re definire.

Neque his quae dicturi sumus contendimus, rationem a Concilio allatam ita esse ultimam, ut nulla post eam maneat inquirenda.

Hoc tantum quaerimus: quaenam sit ratio quam de hac re afferat Ephesinum Concilium.

Quo autem magis in ipsius Concilii documentis maneamus, aliis omnibus praetermissis, tria haec solummodo perpendemus: sollemnem fidei definitionem contra Nestorium, Cyrilli et Synodi Alexandrinae epistulam ad eumdem haereticum, et duodecim anathematismorum explicationem.

I. — Sollemnis fidei definitio contra Nestorium

Nolumus nunc ipsam conciliarem definitionem exponere qua statutum est non esse in Christo nisi unam personam, eamque divinam, seu Christi humanitatem propria personalitate carere; hoc tamen res ipsa exigere videbatur, ut in rationem inquirentes cur, secundum Concilium, Christi humanitas propria personalitate non polleat, ab illo exordiremur documento, quod ipsius rei cuius rationem quaerimus definitionem continebat. Incipiamus igitur ab epistula secunda Sancti Cyrilli Alexandrini ad Nestorium, quae postquam in Synodo lecta est, ita omnium Ephesinorum Patrum suffragium in se tulit, ita postquam responsio Nestorii lecta est, Patres omnes in haeresim Nestorii concitavit, ut praedicta Cyrilli epistula iure merito ab omnibus sine dubitatione ulla habeatur ut totius Oecumenici Concilii expressa declaratio.

Principio quidem meminit Cyrillus detractiones quasdam Constantinopoli sibi illatas; sed statim, illas praetermittens, Nestorium hortatur ut scandali causam auferat, recte de fide sentiens et loquens secundum Sanctos Patres.

Ei igitur in memoriam revocat definitionem Nicaeni Concilii, quod "tradit IPSUM unigenitum Dei Filium ex Deo Patre secundum naturam generatum, DEUM verum de Deo vero, lumen de lumine, per quem Pater omnia fecit, DESCENDISSE, INCARNATUM ESSE, hominem esse factum, passum esse, resurrexisse tertia die et ascendisse in caelos" (1). Postquam autem sic ex Concilio Nicaeno ostendit Cyrillus in Christo non esse alium et alium, sed ipsum Dei Filium unigenitum eumdem esse qui humana sit passus pro nobis, seu non esse in Christo nisi unam personam, eamque divinam, statim addit, sedulo nobis quaerendum esse quid hoc significet, seu quaenam sit ratio cur Christi humanitas non habeat personalitatem propriam. Quod quidem

(1) Vertimus ex textu graeco editionis praecipuae et recentissimae Schwartzianae: *Acta Conciliorum Oecumenicorum iussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis edidit Eduardus Schwartz* (= *ACO*), t. 1; *Concilium Universale Ephesenum*, vol. 1; *Acta graeca*, pars 1.ª; *Collectio Vaticana*, 1-32, p. 26, linn. 20-23.

declarare aggrediens ita pergit: "Neque enim dicimus, Verbi naturam per sui mutationem factam esse carnem, neque mutatam esse in totum hominem ex anima et corpore constitutum, sed potius Verbum factum esse hominem et filium hominis exstitisse INEFFABILI INCOMPREHENSIBILIQUE MODO SIBI CARNEM ANIMATAM ANIMA RATIONALI UNIENS SECUNDUM HYPOSTASIM, non per solam voluntatem aut beneplacitum (σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ ἑνώσας ὁ Λόγος ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν, οὐ κατὰ θέλησιν μόνην ἢ εὐδοκίαν)" (2). Et paucis interiectis: "Non quod naturarum diversitas propter unionem sublata sit, sed potius quia divinitas et humanitas unum nobis Christum et Filium perfecerunt PER INEFFABILEM ET ARCANUM AD UNITATEM CONCURSUM (διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀπορρήτου πρὸς ἑνότητα συνδρομῆς). Sic etiam ille qui ante omnia saecula exsistit et ex Patre genitus est, natus dicitur ex muliere secundum carnem... quia propter nos et propter nostram salutem ex muliere prodiit, HUMANITATEM SIBI UNITAM HABENS SECUNDUM HYPOSTASIM... Ita unum Christum et Dominum confitemur, non quod hominem cum Verbo *co*adoremus (οὐχ ὡς ἄνθρωπον συνπροκυνοῦντες), ne illud *co* (συν) divisionis imaginationem menti obiciat, sed unum eumdemque adoramus, quandoquidem corpus suum non est alienum a Verbo, cum quo et Patri ipsi assidet; iterum non quod duo filii assideant, sed unus: PER UNIONEM CUM PROPRIA CARNE (καθ'ἕνωσιν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός). QUOD SI UNIONEM SECUNDUM HYPOSTASIM TANQUAM INCOMPREHENSIBILEM INDECORAMQUE REPUDIAVERIMUS, EO PROLABIMUR UT DUOS FILIOS ESSE DICAMUS (ἐὰν δὲ τὴν καθ'ὑπόστασιν ἕνωσιν ἢ ὡς ἀνέφικτον ἢ ὡς ἀκαλλῆ παραιτώμεθα, ἐμπίπτομεν εἰς τὸ δύο λέγειν υἱούς). Omnino enim necessarium erit ut distingamus, et dicamus, hominem quidem, SEORSUM POSITUM, honoratum esse appellatione filii, Dei autem Verbum, iterum SEORSUM POSITUM, filiationis nomen et rem physice possidere" (3).

Ex his manifeste apparet, Sanctum Cyrillum — vel potius ipsum Concilium Oecumenicum — postquam ut de fide credentum statuit, in Christo non esse alium et alium, seu non esse in ipso nisi unam personam, statim de re quam quaerimus maxime esse sollicitum. Et merito, notum est enim quanta versutia Nestorius affirmare auderet, se etiam unum Christum, unum Filium, unam in Christo personam profiteri. Quaenam igitur, secundum Cyrillum, est ratio cur humanitas Christi propriam personalitatem non habeat? Patet ex his quae nuper adduximus, NULLAM ALIAM ESSE HANC RATIONEM, NISI QUOD CHRISTI HUMANITAS SIT UNITA VERBO SECUNDUM HYPOSTASIM. De

(2) *Ibid.* 26^{25}-27^{1}.
(3) *Ibid.* 27^{2}-28^{10}.

entitate quae auferenda esset ab humanitate ut non esset persona, nihil prorsus.

Nec dicatur, secundum Sanctum Cyrillum, Verbum non assumpsisse personam humanam, seu non esse in Christo unionem personarum: nam in immediate sequentibus, cum huius unionis expresse meminisset, eam omnino reicit NON EX EO QUOD EXISTIMET HUMANITATEM CHRISTI CARERE ALIQUA ENTITATE QUAM NOS HABEAMUS, SED E CONTRA EX EO QUOD EI SIT ADDITA UNIO HYPOSTATICA. Alexandrinum Doctorem iterum audiamus.

"Non ergo dividendus est in duos filios unus Dominus Iesus Christus. Ut autem haec fidei ratio integra teneatur, ad nihil inserviet unio personarum quam quidam divulgant (4). Non enim dicit Scriptura Verbum sibi univisse personam hominis, sed carnem factum esse; VERBUM AUTEM CARNEM ESSE FACTUM, NIHIL EST ALIUD QUAM, SIMILI MODO AC NOS, CARNI ET SANGUINI COMMUNICASSE, CORPUS NOSTRUM FECISSE SUUM, ET HOMINEM EX MULIERE PRODIISSE (τὸ δε σάρκα γενέσθαι τὸν Λόγον, οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι, παραπλησίως ἡμῖν, μετέσχεν αἵματος καὶ σαρκὸς, ἴδιόν τε σῶμα τὸ ἡμῶν ἐποιήσατο, καὶ προῆλθεν ἄνθρωπος ἐκ γυναικός), quin desineret esse Deus et ex Deo Patre generari, sed et in assumptione carnis manens quod erat. Hoc ubique praedicat fidei accurata doctrina; hoc Sanctos Patres sensisse reperiemus; ita non dubitarunt Sanctam Virginem appellare Deiparam (Θεοτόκον): non quod Verbi natura vel divinitas initium ut esset a Sancta Virgine acceperit, sed quia nato ex ipsa sacro illo corpore anima animato rationali, EI SECUNDUM HYPOSTASIM UNITUM VERBUM natum dicitur secundum carnem" (5).

(4) *Ibid.* 28[10-12]. Sine dubio alludit hic Cyrillus ad Nestorium, qui, etsi saepe dicit, in Christo non esse nisi unicam personam, nihilominus saepe etiam declarat intellegendum hoc esse de *persona unionis*, videlicet, de Christo, quem ipse intellegebat esse personam quamdam moralem compositam ex duplici persona physica, non de persona Verbi: "Je disais et j'afirmais que l'union est dans un seul *prosôpon* du Christ... TOI TU FAIS LE CONTRAIRE, PARCE QUE TU VEUX QUE, DANS LES DEUX NATURES, DIEU LE VERBE SOIT LE *prosôpon* D'UNION." Haec dicit Nestorius commentans hanc eamdem epistulam Cyrilli in opere cui maxime fidunt illi qui audent dicere Nestorium non esse nestorianum (*Le Livre d'Héraclide de Damas* traduit en français par F. NAU, p. 127). Similia profert multis aliis locis eiusdem operis, v. gr.: "C'est donc le Christ qui est le *prosôpon* de l'union, DIEU LE VERBE N'EST PAS CELUI DE L'UNION, MAIS DE SA NATURE" (p. 128). "Nous ne divisons pas l'union, ni le *prosôpon* qui (résulte) de l'union. Nous ne partons pas encore de Dieu le Verbe, comme d'un *prosôpon* d'union" (p. 129). "OU LES PÈRES ONT-ILS DIT QUE DIEU LE VERBE EST NÉ, SELON LA CHAIR, D'UNE FEMME?" (p. 131), etc. (Verba quae in hoc opere Nestorii inveniuntur inter uncinos sunt additiones vel explicationes ipsius Nau, cf. ibid. post introductionem).

(5) *Acta Conciliorum Oecumenicorum...* (= *ACO*), *ibid.* 28[12-22].

II. — Epistula S. Cyrilli et Synodi Alexandrinae ad Nestorium

Post conciilarem fidei declarationem, de qua egimus, "omnes episcopi simul clamaverunt: Qui non anathematizat Nestorium, anathema sit" (6). Tunc "Iuvenalis, episcopus Hierosolimorum, dixit: Legantur et litterae reverentissimi et sanctissimi archiepiscopi Romanorum Caelestini quas destinavit de fide" (7). Quibus lectis, "Petrus, presbyter Alexandriae et primicerius notariorum, dixit: His quae lecta sunt, consona scripsit sanctitas reverentissimi episcopi nostri Cyrilli, quae et prae manibus habemus et, si iube vestra reverentia, legimus. Flavianus, episcopus Filippensium, dixit: Lecta et haec, inserantur gestis. Petrus, presbyter et primicerius notariorum, legit" (8) epistulam Sancti Cyrilli et Synodi Alexandrinae ad Nestorium.

Ex hoc altero documento investigare intendimus mentem Concilii Ephesini de ratione cur humanitas Christi non habeat personalitatem propriam. Dicimus autem Concilii Ephesini mentem, non so-

(6) *Collectio Veronensis, ACO,* tom. 1, vol. 2, p. 45, linn. 4-5. His verbis statim omnes addiderunt sequentia: "Istum recta fides anathematizat, istum synodus anathematizat. Istum sancta synodus anathematizat. Qui communicat Nestorio anathema sit. Omnes anathematizamus epistolam et dogmata Nestorii. Haereticum Nestorium omnes anathematizamus. Communicantes Nestorio omnes anathematizamus. Impiam fidem Nestorii omnes anathematizamus. Impium dogma Nestorii omnes anathematizamus. Impium Nestorium omnes anathemtaizamus. Universus mundus anathematizat impiam sectam Nestorii. Qui hunc non anathematizat, anathema sit. Hunc recta fides anathematizat. Hunc sancta synodus anathematizat. Qui communicat Nestorio anathema sit" (*Ib.* linn. 5-13). Eadem prorsus inveniuntur in Actis graecis (*ACO,* tom. 1, vol. 1, pars 2.ª, p. 35, lin. 30-p. 36, lin. 6). Supponit Hefele (*Histoire des Conciles,* tom. 2, p. 324) Concilium Ephesinum ex mente Romani Pontificis nihil aliud potuisse agere quam exsequi sententiam a Papa latam contra Nestorium in Synodo Romana, et ideo excesisse limites suae potestatis perpendendo Nestorii doctrinam, eamque iudicando; sed nullam aliam probationem affert mirae huius affirmatoinis quam quod legatus Proiectus dixerit Papam hortari sanctam Synodum "ut ea quae dudum ante definire et nunc in memoriam revocare dignatus est, iuxta communis fidei regulam, catholicaeque Ecclesiae utilitatem, ad finem numeris omnibus absolutum deduci iubeatis" (Mansi, 4, 1287, E; *ACO,* tom. 1, vol. 1, pars 3.ª, p. 57, linn. 29-34); quae quidem verba significant quidem Patres Ephesinos nihil posse agere contra sententiam a Romano Pontifice latam, nullo tamen modo sibi volunt eos non posse illam confirmare, *iuxta communem fidei regulam* cognoscendo et iudicando; quod quidem et a priori videretur absurdum, et Actis authenticis contradicit. Omnia enim quae in hac prima sessione acta sunt, praeside Sancto Cyrillo, ut Romani Pontificis locum tenente, ut aiunt expresse Acta Concilii (*ACO,* 1, 1, pars 2.ª, 3, primo loco; Mansi, 4, 1124, B). recte omnino procesisse dixit legatus Philippus (*ACO,* 1, 1, pars 3.ª, 59^{23-29}; Mansi, 4, 1293, B), iisque subscripserunt omnes legati (*ACO,* 1, 1, pars 3.ª, 63^{10-20}; Mansi, 4, 1300, E), postquam peculiari oratione singuli ea laudarunt (*ACO,* 1, 1, pars 3.ª, 60^{26}-62^{24}). Ideo in professione fidei Orientalibus (Maronitis) praescripta expresse dicitur: "Ego N. firma fide etc. Veneror etiam et suscipio universales Synodos... Ephesinam primam, tertiam in ordine, et profiteor quod in ea contra Nestorium damnatae memoriae definitum est, divinitatem et humanitatem inëffabili et incomprehensibili unione in una persona Filii Dei unum nobis Iesum Christum constituisse, eaque de causa Beatissimam Virginem vere esse Dei Genitricem" (Denzinger, *Ench. Symb.,* 1459 et 1462).

(7) *Collectio Veronensis, ACO,* 1, 2, 45^{14-15}. = *Acta Graeca, ACO,* 1, 1, pars 2.ª, 36^{8-10}.

(8) *Coll. Veron.,* ib. 45^{20-24}. = *Act. Graec.,* ib. 36^{16-21}.

lius Sancti Cyrilli aut Synodi Alexandrinae: nam, etsi haec epistula cum duodecim annexis anathematismis sollemnissimam illam approbationem (ceteroqui non postulatam) non habeat quam praecedentem fidei definitionem vidimus esse secutam, constat nihilominus hanc etiam, veram esse Concilii Ephesini expositionem dogmatis contra Nestorium definiti: praeter enim quam quod a multis iam saeculis ita censet Ecclesia, iam ipsum Concilium Oecumenicum V, Constantinopolitanum II, gesta Ephesina referens et laudans, eodem prorsus modo hanc quam illam ut fidei normam proponit, quibus integre relatis ita concludit: "Et HAEC quidem EST PARS GESTORUM QUAE EPHESI ACTA SUNT. Pars autem gestorum quae Chalcedone habita sunt..." (9). Quanti autem synodicae hae litterae essent habendae aperte iam significaverat Concilium Oecumenicum IV, sive ipsum Concilium Chalcedonense: "Sufficeret quidem [inquit] ad plenam cognitionem et confirmationem pietatis hoc sapiens et salutare divinae gratiae symbolum [Nicaeno-Constantinopolitanum]... Sed quoniam hi qui veritatis reprobare praedicationem conantur, per proprias haereses novas voces genuerunt: alii quidem mysterium dispensationis Domini, quae propter nos facta est, corrumpere praesumentes, et vocem *theotocos* de Virgine dici denegantes... EPISTOLAS SYNODICAS BEATISSIMI CYRILLI, ALEXANDRINAE ECCLESIAE PRAESULIS, AD NESTORIUM et ad Orientales CONGRUENTER HABENTES SUSCEPIT, AD CONVINCENDAS NESTORII VESANIAS, ET AD INTERPRETATIONEM EORUM QUI SALUTARIS SYMBOLI PIO ZELO NOSSE DESIDERANT INTELLECTUM" (10).

Quo autem melius intellegatur documentum quod allaturi sumus, duo in antecessum ob oculos proponamus: documenti scilicet firmitatem et finem. Firmitatem, ut appareat rem proponi ut prorsus necessario tenendam. Finem, ne quis fortasse existimet, rem de qua quaerimus non attingi.

Documenti *firmitatem* luculenter ostendit initium epistulae, cuius haec sunt verba: "Ecce igitur simul cum Sancta Synodo quae in magna Roma convenit, praesidente sanctissimo et religiosissimo episcopo fratre ac comministro nostro Caelestino, tertio iam te hoc contestamur scripto, consilium tibi praebentes ut a stolidis his et absurdis doctrinis, quae tenes et doces, desistas, rectamque fidem sus-

(9) MANSI, 9, 308-328. Quoniam de hac epistula Sancti Cyrilli et Synodi Alexandrinae ad Nestorium cum anathematismis annexis, et speciatim de his anathematismis, articulum confecimus *Los doce anatematismos de San Cirilo,* qui, Deo iuvante, prodibit mense Iulio proximo in Ephemeridibus *Estudios Eclesiásticos,* liceat nobis hoc loco benevolum lectorem ad illum remittere in ulteriorem confirmationem eorum quae in textu dicimus de approbatione praedictae epistulae et anathematismorum a Concilio Ephesino.

(10) MANSI, 7, 111, D-114, C.

cipias, quae Ecclesiis tradita est ab initio per sanctos Apostolos et Evangelistas, qui facti sunt verbi spectatores et ministri. Quod si hoc non egerit Reverentia Tua, secundum constitutas inducias in litteris memorati sanctissimi et religiosissimi, comministri nostri, Romanorum episcopi, Caelestini, scito nullam te sortem habiturum esse nobiscum, nullumque tibi locum esse futurum inter Dei sacerdotes et episcopos" (11).

Finem documenti quod allaturi sumus, non esse tantum exponere factum unitatis personae in Christo, sed potius rationem eius declarare, seu cur Christi humanitatis propriam personalitatem non habeat, ostendunt verba sequentia: "Non tamen sufficiet ut Reverentia Tua profiteatur tantum fidei symbolum opportune in Spiritu Sancto expositum a Sancta et magna Synodo tunc congregata Nicaeae (HOC ENIM NON RECTE, SED PERVERSE POTIUS INTELLEXISTI ET ES INTERPRETATUS, ETSI VERBIS IDEM FATEARIS), sed opus est ut scripto et iureiurando confitearis te tua quidem prava et profana dogmata anathematizare, sentire autem et docere ea quae et nos et omnes qui in Occidente et Oriente sunt episcopi et doctores et populorum praepositi... Hisce autem litteris nostris subiunximus ea quae oportet ut sapias et doceas, et ea a quibus expedit ut abstineas" (12).

Hisce ob oculos positis, videamus quam sollicite Sanctus Cyrillus rationem afferat cur una sit in Christo persona, seu cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat. Ex quattuor praecipue doctrinae capitibus hoc videtur ostendere: ex adoratione Christo tribuenda, ex sanctificatione nobis in Eucharistia proveniente, ex communicatione idiomatum et ex Beatissimae Virginis Mariae maternitate divina.

1. *Ex adoratione Christo tribuenda.* — Postquam integrum symbolum Nicaenum descripsit Cyrillus, ita in summam colligit ea quae pertinent ad unitatem personae in Christo: "Sequentes autem ubique Sanctorum Patrum confessiones... dicimus ipsum Unigenitum Dei Verbum... incarnatum et inhumanatum esse, hoc est, carnem cum accepisset ex Sancta Virgine, EAMQUE SIBI PROPRIAM FECISSET ex utero, nativitatem ut nos pertulisse et hominem ex muliere prodiisse..." (13). Quo facto, gradum facit ad ostendendum cur unum adoremus Filium et Dominum Iesum Christum, non duos, seu cur Christi humanitas non ut propriam personalitatem habens sit adoranda: "Unum autem adoramus Filium et Dominum Iesum Chri-

(11) *ACO*, I, 1, 1, 33^{22}-34^{6}.
(12) *Ibid.* 34^{14-24}.
(13) *Ibid.* 35^{12-19}.

stum, OMNINO CONFITENTES VERBUM UNITUM ESSE CARNI SECUNDUM HYPOSTASIM (ἡνῶσθαί γε μὴν σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ὁμολογοῦντες τὸν Λόγον) NON SEPARATIM PONENTES ET DIVIDENTES HOMINEM ET DEUM, QUASI INTER SE CONIUNCTOS DIGNITATIS ET AUCTORITATIS UNIONE (HOC ENIM NON EST NISI VACUUM VERBUM, κενοφωνία, ET NIHIL ALIUD), neque omnino Christum separatim nominantes Verbum ex Deo, neque similiter alterum Christum separatim eum qui est ex muliere, sed unum solum Christum agnoscentes Verbum ex Deo Patre cum propria carne... Sed neque illud dicimus, Dei Verbum habitasse in eo qui natus est ex Sancta Virgine, tanquam in homine communi, ne Christus intellegatur homo Deum ferens (Θεοφόρος)... sed UNITUM SECUNDUM NATURAM (ἑνωθεὶς κατὰ φύσιν) [id est, substantialiter] (14), non autem versum in carnem, talem habuit habitationem, qualem et anima hominis habere dicitur in proprio ipsius corpore. Unus igitur Christus et Filius et Dominus, NON CONIUNCTIONE HOMINIS AD DEUM QUAE UNITATEM HABEAT SIMPLICITER SECUNDUM DIGNITATEM VEL AUCTORITATEM: AEQUALITAS ENIM HONORIS NATURAS NON UNIT (οὐ γὰρ ἑνοῖ τὰς φύσεις [ἡ] ἰσοτιμία). Etenim Petrus et Iohannes aequalis quidem honoris sunt inter se, ut Apostoli et sancti discipuli, NEC TAMEN SUNT UNUS, SED DUO. Neque sane secundum appositionem intellegimus *coniunctionis* (τῆς συναφείας) modum (hoc enim non sufficit ad unionem *physicam*, πρὸς ἕνωσιν φυσικήν), neque quasi secundum participationem affectualem, sicut et nos, ut scriptum est, unus spiritus sumus cum eo, sed potius nomen *coniunctionis* (τὸ τῆς συναφείας ὄνομα) recusamus, utpote non idoneum ad significandam unionem. Sed nec Dei Patris Verbum, Christi Deum aut Dominum nominamus, ne rursus aperte secemus in duos unum Christum et Filium et Dominum... DEI ENIM VERBUM CARNI UNITUM SECUNDUM HYPOSTASIM, ut antea diximus, et Deus est omnium et universi orbis Dominator" (15).

2. *Ex sanctificatione nobis in Eucharistia proveniente.* — Postquam de Christi unius adoratione egit Cyrillus, aliud attingit doctri-

(14) *Ibid.* 35[26]-36[11]. Sanctum Cyrillum vocatum esse ab aliquibus monophysitam, ridiculum sane foret, nisi esset lugendum. Non est huius loci eum ab hac nota iniustissima vindicare. Sufficit legisse aliquid ex eius epistulis et operibus ut perspiciatur clarissime, Sanctum Doctorem saepe numero perfectam divinitatem et perfectam humanitatem in Christo defendere quod ex hac etiam epistula patet evidenter. Nec formula illa: μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη (ceteroqui absens a documentis quae in hoc articulo adducimus), quam ex Apollinaristico libro deductam, existimavit esse Athanasii, etsi a Cyrillo tenaciter, propter hoc ipsum, defenditur, unquam nisi orthodoxe ab eo intellegitur. Unionem autem hanc κατὰ φύσιν, seu φυσικήν, non esse nisi unionem *physicam*, ut morali opponitur, sive, ut alias dicit, veram (Cf. infra, p. 12) qua VERE fiat *unum per se*, unionem videlicet substantialem, patet ex contrapositione qua perpetuo Cyrillus hanc unionem opponit coniunctioni mere morali seu accidentali Nestorii, qua non vere, sed modo tantum fucato constituitur unum *per se subsistens*, una persona.

(15) *ACO*, I, 1, 1, 36[21-24].

nae caput suavissimum: sanctificationem nobis ex Christi carne provenientem, non ex mero quodam homine promanare, seu non ex humanitate Christi propriam personalitatem habente, sed ex Christi carne quae VERE VERBI SIT PROPRIA, manifeste significans, hoc idem esse atque propria personalitate carere.

Ipsius Sancti Doctoris verba pientissima referamus. "Incruentum in Ecclesiis celebramus sacrificium, atque ita ad mysticas benedictiones accedimus, et sanctificamur participes effecti sanctae carnis et pretiosi sanguinis omnium nostrum Salvatoris, Christi, neque illam ut carnem communem accipimus, absit, NEQUE UT HOMINIS CUIUSDAM SANCTIFITATI ET VERBO CONIUNCTI (συναφθέντος) SECUNDUM UNITIONEM DIGNITATIS, AUT DIVINAM INHABITATIONEM SORTITI, sed tanquam vere vivificam et IPSIUS VERBI PROPRIAM (ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ Λόγου): nam, cum vita sit ut Deus secundum naturam, postquam unum quiddam cum ipsa sua carne effectum est, vivificandi virtutem illi contulit. Etsi ergo ad nos dicat: *Amen dico vobis: nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem,* non ut hominis cuiuslibet nostrae conditionis carnem existimare debemus (quomodo enim hominis caro secundum naturam suam queat esse vivifica?), sed ut vere illius propriam factam (ἀλλ'ὡς ἰδίαν ἀληθῶς γενομένην), qui propter nos etiam filius hominis et factus et apellatus est" (16).

3. *Ex communicatione idiomatum.* — Facto praedicationis mutuae stabilito, rationem statim affert Cyrillus cur talis praedicatio habeatur, unitatem personae, cuius rationem iterum tradit, UNIONEM INDISSOLUBILEM, similem unioni quae exsistit animam inter et corpus in homine: "Voces autem quae de Salvatore nostro in Evangeliis dicuntur duabus hypostasibus vel personis nequaquam tribuimus: unus enim et solus est Christus, non duplex, etsi ex duabus et diversis rebus intellegatur coaluisse IN UNITATEM INDISSOLUBILEM (εἰς ἑνότητα τὴν ἀμέριστον συνεννηνεγμένος); quemadmodum etiam homo, licet ex anima et corpore intellegatur, non duplex tamen, sed unus est ex utroque" (17).

4. *Ex Beatissimae Virginis Mariae maternitate divina.* — Finem imponit Sanctus Cyrillus declarationi suae dogmate illo sublimi quod, initium cum dederit controversiae, fidelium animos maximo semper replevit solatio, Beatissimae, inquam, Virginis Mariae maternitate divina. Cur Matrem nostram dilectissimam recte dicimus Matrem Dei? Quia corporaliter genuit DEUM CARNI UNITUM SECUNDUM HYPOSTASIM: "QUONIAM VERO DEUM UNITUM CARNI SECUNDUM

(16) *Ibid.* 37^{24}-38^{3}.
(17) *Ibid.* 38^{4-8}.

HYPOSTASIM (Ἐπειδὴ δὲ Θεὸν ἑνωθέντα σαρκὶ καθ'ὑπόστασιν) Sancta Virgo genuit corporaliter, ideo illam quoque dicimus esse Deiparam (Θεοτόκον): non quod Verbi natura exsistendi initium habeat ex carne... sed QUIA, HUMANITATE SECUNDUM HYPOSTASIM SIBI UNITA (ἐπειδὴ καθ'ὑπόστασιν ἑνώσας ἑαυτῷ τὸ ἀνθρώπινον), nativitatem, ut praediximus, ex ipso utero passus est habere corporaem" (18).

III. — DUODECIM ANATHEMASTISMORUM EXPLICATIO

Duodecim anathematismos Sancti Cyrilli approbatos esse a Concilio Ephesino, non est nostri muneris in praesentia demonstrare. Liceat nobis illud assumere ex dicendis in articulo, quem, Deo iuvante, propediem edemus (19). Eadem in his anathematisimis doctrina invenitur, atque in epistula eiusdem Sancti Doctoris et Synodi Alexandrinae ad Nestorium, de qua nuper egimus; nec mirum, sunt enim epistulae praedictae conclusio. De quibus tamen anathematismis hucusque nihil diximus, quia uberiorem eorum expositionem in hunc locum servavimus, ubi ipsum Sanctum Cyrillum sequemur interpretem, quippe qui eos per se ipse declaravit (20).

Brevitati autem consulentes, de tribus tantum prioribus disseremus.

1. *De primo anathematismo.* — Quae nuper ex epistula depromebamus de Beatae Mariae Virginis maternitate divina, uberiorem lucem accipiunt ex hoc primo anathematismo, qui totus in hac praecellenti praerogativa illustranda versatur. "Si quis [inquit] non confitetur, Emmanuelem vere esse Deum, et propter hoc Sanctam Virginem esse *Deiparam* (genuit enim secundum carnem incarnatum Dei Verbum), anathema sit" (21).

Quod quidem ita declarat: "Beati Patres qui olim convenerunt Nicaeae... se credere professi sunt... in unum Dominum Iesum Christum... asserentes, ipsum quod ex Deo Patre Verbum emicuit, per quod omnia facta sunt, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, incarnatum et inhumanatum esse, passum esse et resurrexisse. Etenim cum unigenitum Dei Verbum natura Deus esset, *semen Abrahae,* ut beatus Paulus dicit, *apprehendit,* et similiter ac nos, carnis et sanguinis factum est particeps: natum est enim secundum carnem ex

(18) *Ibid.* 40^{3-8}.

(19) *Estudios Eclesiásticos*, mense iulio, ut diximus.

(20) Hanc explicationem Ephesi pronuntiatam esse ab ipso Sancto Cyrillo de mandato Concilii, dicit titulus eidem praefixus, etiam in recentissima editione Schwartziana (*ACO*, I, 1, 5, 15^{16-18}). Quod quidem, nedum infirmetur, aliis documentis roboratur, ut ostendimus in nuper indicato articulo.

(21) *Ibid.* 16^{29-30}.

Sancta Virgine, et aeque ac nos homo factum est, non amittens esse Deum, absit, sed exsistens quod erat, et permanens in divinitatis natura et gloria. Dicimus igitur hominem esse factum, non mutationem passum in id quod non erat... sed neque ullam essentiae illius cum carne commixtionem aut confusionem aut concretionem factam esse statuimus, SED ASSERIMUS, VERBUM UNITUM ESSE CARNI ANIMAM RATIONALEM HABENTI, MODO QUIDEM MENTEM AC LINGUAM NOSTRAM PLANE SUPERANTE, QUEM SOLUS IPSE NOVIT (φαμὲν δὲ σαρκὶ ψυχὴν ἐχούσῃ τὴν λογικὴν ἡνῶσθαι τὸν Λόγον ὑπὲρ νοῦν τε καὶ ἀπορρήτως καὶ ὡς μόνος οἶδεν αὐτός)" (22).

In hoc igitur primo et maxime sollemni anathematismo, quo Beatissimae Virginis maternitate divina propugnata, omnis praecluditur aditus tergiversationi Nestorii, et sacro illo verbo *theotocos* integra compendio includitur Incarnationis oeconomia: ut declaret Cyrillus quid causae sit cur Filius Beatae Virginis non sit persona humana, seu cur humanitas Christi non habeat personalitatem propriam, hanc unam affert rationem: VERBUM EI ESSE UNITUM, UNIONE QUIDEM INCOMPREHENSIBILI ET INEFFABILI.

2. *De altero anthematismo.* — Unitatem personae in Christo, seu carentiam personalitatis humanae, unione hypostatica Verbi cum humanitate esse declarandam, ipso huius anathematismi enuntiato plane ostenditur, quatenus pro eodem habetur, in Christo eumdem, qui est Deus, esse hominem, atque Verbum carni esse unitum secundum hypostasim: "Si quis non confitetur, CARNI SECUNDUM HYPOSTASIM UNITUM ESSE DEI PATRIS VERBUM, UNUMQUE ESSE CHRISTUM CUM PROPRIA CARNE, EUMDEM SCILICET DEUM SIMUL ET HOMINEM, anathema sit" (23).

Quod quidem in explanatione uberius declaratur: "Dei Patris Verbum caro factum est: non per transmutationem vel conversionem suae ipsius naturae, ut iam diximus, sed potius QUIA CARNEM EX SANCTA VIRGINE PROPRIAM SIBI FECIT, UNUS IDEMQUE FILIUS EXSÍSTENS, ante incarnationem quidem ut Verbum adhuc sine carne, post incarnationem vero idem in corpore. HINC PLANE EST UT EUMDEM DEUM SIMUL ET HOMINEM ESSE DICAMUS, non divellentes eum in hominem PER SE AC SEPARATIM POSITUM, et in Deum Verbum SEIUNCTIM PER SE CONSIDERATUM, NE DUOS FILIOS INTELLEGAMUS, SED UNUM EUMDEMQUE Christum et Filium et Dominum esse confitentes" (24).

3. *De tertio anathematismo.* — Clarissime fortasse omnium, ex-

(22) *Ibid.* 17^{2-16}.
(23) *Ibid.* 17^{26-28}.
(24) *Ibid.* 18^{3-9}.

pianatio huius anathematismi continet quod intendimus. Asseruerat Cyrillus in enuntiato ipsius, unionem naturarum in Chrito non esse moralem dumtaxat, sed physicam; ut autem ostendat hanc esse rationem cur una sit Christi persona, seu cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat, haec subiungit: "Dei Patris Verbum, admirabili inexplicabilique modo, sancto corpori animam rationalem habenti unitum dicimus: atque ita unum esse Filium intellegimus (παραδόξως τε καὶ ἀπορρήτως ἡνῶσθαι φαμὲν ἁγίῳ σώματι ψυχὴν ἔχοντι λογικὴν τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον, ἕνα τε οὕτω νοοῦμεν Υἱόν). Quemadmodum nimirum et in nobis ipsis cernere licet: sunt sane anima et corpus naturae diversae, at duo haec inter se coniuncta unum animal constituunt. Verum non ita haec se habere opinantur quidam: statuentes nobis hominem per se ac separatim, eum Dei Patris Verbo secundum solam dignitatem sive auctoritatem coniunctum dicunt, non autem secundum physicam, hoc est veram, unionem, ut nos credimus (οὐ καθ' ἕνωσιν φυσικήν, τουτέστιν ἀληθῆ, καθάπερ ἡμεῖς πιστεύομεν)... Qui itaque hypostases post unionem dividunt, et singulas, hoc est Deum et hominem, statuunt separatim (ἀνὰ μέρος τιθέντες ἑκατέραν, τουτέστιν ἄνθρωπον καὶ Θεόν), talemque inter eas coniunctionem confingunt, quae sit secundum solam dignitatem, hi constituunt penitus duos Filios (δύο που πάντως ἱστῶσιν υἱούς)... Eos vero qui ita non credunt, sed, ut dicebam, hypostases post unionem dividunt, et meram illis coniunctionem (συνάφειαν) tribuunt secundum solam dignitatem sive auctoritatem, propositus hic anathematismus ab iis alienos esse iudicat, qui quae recta sunt sentire consueverunt" (25).

Conclusio

Alia quidem plurima loca potuissemus afferre tum Patrum Ephesinorum tum ipsius Cyrilli, in quibus omnibus eamdem inveniremus sententiam; brevitatis tamen causa, ea tantum selegimus, quae aut definitionem ipsam Ephesinam constituunt aut eam immediate illustrant, quippe quae maximi momenti esse videantur. Non quod dicamus, intendisse Concilium definire quaenam sit ratio cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat, sed quia ea quae inter definiendum Ecclesia profert, ad eius mentem intellegendam maximi sane sunt ponderis.

Contendere autem, Concilium rationem cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat afferre intendisse non integram, sed ei addendum esse praeterea quod humanitas Christi careat re ali-

(25) *Ibid.* 18^{26}-19^{15}.

qua positiva quae in nobis sit personalitas, praeter quam quod Cyrillo auctori repugnare, statui ipsi controversiae cum Nestorio adversari videretur.

Cyrillo, inquimus, auctori repugnare videretur: ipse enim ad Reginas referens quid de unitate personae in Christo, adversus Nestorii tergiversationes, sit orthodoxe tenendum, expresse approbat dictum Theophili, ita loquentis: "Factus est [Christus] voluntate sua homo; NEC QUIDQUAM OMNINO QUOD HUMANITATI COGNATUM ESSET, PRAETER UNAM IMPIAM MALITIAM, RELIQUIT" (26).

Statui, addimus, controversiae cum Nestorio adversari videretur assertio praedicta. Nam eatenus sustineri posset, quatenus non ageretur in controversia illa de ratione sufficienti assignanda cur Christi humanitas propria careat personalitate; hoc autem rei veritati plane adversari videtur. Praeter enim quam quod saepe iam, data occasione, hoc idem advertimus, IPSE NESTORIUS in responsione ad alteram Cyrilli epistulam, quae simul cum hac lecta est in Concilio, POSTQUAM CYRILLUM DE ASSERTIONE DUPLICIS NATURAE PERFECTAE IN CHRISTO LAUDAVIT, QUAERIT STATIM CUR, HOC POSITO, quin secum ipse pugnet, AFFIRMET UNICAM ESSE IN CHRISTO VERBI PERSONAM (27), quod sane nihil est aliud quam quaerere, quaenam sit ratio sufficiens cur Christi humanitas, cum sit perfecta, propriam nihilominus personalitatem non habeat.

Quae cum ita sint, ratio quam affert Ephesinum Concilium cur humanitas Christi non habeat personalitatem propriam non est quod careat aliquo positivo, sed quia Verbo unitur substantialiter.

Quapropter dici etiam debet de Ephesino Concilio quod, post magnos theologiae positivae parentes, Petavium et Thomasinum, nostris diebus clarissimus Michel—aliunde addictus opinioni Capreoli—post diligentem investigationem non dubitavit asserere: "De tout ce qui précède, la pensée des théologiens grecs semble exactement résumée par Tiphaine... L'hypostase peut se définir: *substantia per se discreta, aut per se separata, vel per se ac seorsim posita.* Ces expressions sont empruntées presque textuellement à saint Jean Damascène... On trouve des termes analogues chez les autres Pères... C'est la réalité qui ne fait pas partie d'un tout et qui est ce tout lui-même" (28).

IOACHIM PUIG DE LA BELLACASA, S. I.

Barcinone, Sarrià. In festo Annuntiationis B. M. V. 25 Martii 1931.

(26) *PG*, 76, 1217, A; 1218, A.
(27) *ACO*, I, 1, 1, 30[18-21]. = *Le Livre d'Héraclide de Damas*, p. 129.
(28) VACANT, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tom. 7, col. 404 (art. *Hypostase*).

LA CONCEPCIÓ IMMACULADA DE LA VERGE

SEGONS FR. GUILLEM RUBIÓ, O. F. M.

En la història de la Concepció Immaculada de la Verge Maria ocupa un dels primers llocs, sinó el primer, el mestre de l'escola franciscana, Joan Duns Scot (1). Tractar del dogma definit per Pius IX, i no tenir en compte la doctrina escotista, és deixar en l'obscuritat la justesa històrica i la fita inicial d'un corrent que, començant pel Subtil, seguit per la seva numerosa escola, a la qual s'uniren teòlegs de diferents tendències, arriba fins al Pontífex que la declarà dogma de fe (2). El desenrotllament de la, en aquell temps, piadosa opinió es troba ja amb tota perfecció en Scot; era, però, feina dels deixebles respondre a les objeccions que contra la doctrina del mestre podien suscitar-se. Negar que la Immaculada definida per Pius IX no és la defensada per Scot (3), equival a desconèixer la doctrina tan clarament exposada en *Oxoniensia* i *Reportata* (4); i, sobretot, no saber un borrall d'història de l'escotisme. Si alguns abans d'ell havien alçat bandera a favor de la Immaculada (5), ho feren amb cert

(1) Vegi's el que diu el P. X. Le Bachelet, S. J., en l'article *Immaculée Conception* (*Dictionnaire de Théologie catholique,* VII, 1, pp. 1073-78) sobre l'important caire especial que dóna Scot al dogma de la Immaculada. També el P. Cristià Pesch, S. J., *Praelectiones dogmaticae,* Friburg de Brisgòvia, III, 1925, p. 238: "Sed haec rerum condicio mutata est per *Scotum,* cuius est immortalis gloria, quod multum contulit, ut inde a suo tempore sententia immaculatam conceptionem defendens magis magisque invaluerit et tandem perfectam victoriam obtinuerit."

(2) Amb plena raó podia, doncs, el P. Lluís Teixidor, S. J., en fer la crítica del *Tractatus de B. Virgine Deipara,* del P. Eduard Hugon, O. P., escriure: "Una cosa desagradable no callaremos acerca de este artículo (el de la Inmaculada) porque caracteriza acaso todo el método de la obra. Es que no se nombra a Escoto, que tan bien supo hacer lo que no había sabido ni San Anselmo, ni San Buenaventura, ni Santo Tomàs, de combinar la verdad de la redención universal con el hecho de la inmunidad de toda mancha de pecado en la madre de Dios" (*Estudios Eclesiásticos,* VII, 1928, p. 399).

(3) És ja de tots coneguda la tàctica, poc noble, d'alguns teòlegs que han tractat de la Immaculada, posteriorment a la definició dogmàtica.

(4) Si bé és veritat que la doctrina del *Reportata,* abreujadament, no és altra que la continguda en *Oxoniensia,* en la qüestió de la Immaculada ofereix alguns caires, no els menys importants, omesos en els Comentaris d'Oxford.

(5) Vegi's el llarg estudi sobre aquest dogma en el *Dictionnaire de Théologie catholique,* pp. 845-1218. El que és tingut, generalment, per mestre de Scot, Guillem de Ware, encara que defensa la Immaculada, posa, no obstant, la purificació en el moment de la concepció seminal; opinió que procedeix d'una falsa idea de la transmissió de la culpa original (*Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis,* Quaracchi, 1904, p. 5; *Guillaume Ware et l'Immaculée Conception* en *Revue Duns Scot,* 1911, pp. 133-151). A més d'altres diferències.

temor o, quasi generalment, no amb tota aquella claredat dogmàtica que requereix una doctrina que, a primera vista, sembla oposar-se a dogmes cabdals dintre el Catolicisme; és Scot qui, el primer, en l'alba del segle XIV, presenta una Immaculada, realment i doctrinalment, tota pura. Ni com a introducció podem aquí resumir la seva doctrina (6); més d'una volta, no obstant, tindrem d'acudir a les seves obres per a aclarir, anotar i afiliar idees i argumentació (7).

La bibliografia concepcionista és de la més abundosa que conté la Teologia; el segle XIV, no obstant, de tanta fecunditat en teòlegs i sistemes, de no sempre fàcil classificació, almenys en tot el seu bagatge científic, dintre d'una de les escoles ja prèviament formades, no té encara un estudi abastament detingut i crític del desenrotllament de la tan debatuda qüestió (8). Bé és veritat que, dintre l'escolasticisme, és dels més desconeguts, malgrat que pel predomini del nominalisme i corrents a ell semblant, a causa del seu esperit crític, no mereix pas tal abandó, si es vol apreciar la justesa de gran part del material escolàstic (9). Més que més és lamentable que ens falti un acurat estudi sobre el particular, per tractar-se del període immediat a les ensenyances del Subtil, i ningú més apte per a capir-les perfectament que els seus deixebles.

Valuoses monografies, a base de material manuscrit, ens donen una visió prou clara de la puixant influència del cap de l'escola franciscana. Ens en servirem en el present article per a enquadrar dintre del seu medi històric la qüestió que publiquem de Rubió. Serà aquesta una nova aportació per a bastir una història que creiem de tot punt necessària per a dissipar dubtes i obrir ulls. L'estudi històric d'un dogma o doctrina religiosos han de fixar-se principalment, no en el seu caire litúrgic o cultural, o en l'entusiasme popular, sinó en les definicions, distincions i argumentació que es troben en els llibres dels teòlegs, els quals, al fi i al cap, són els qui donen la pauta per a la seva definició dogmàtica o els qui la fan prevaler sobre les altres opinions contràries. Seria un error, però, no parar sinó esment en els teòlegs qui l'afavoriren, falsificaríem la visió històrica

(6) No podem menys, però, de citar l'obra, unànimement lloada, del P. HUGOLÍ STORFF, O. F. M., *The Immaculate Conception*, San Francisco de Califòrnia, en la qual l'estudia en els tres prínceps de l'escolasticsme, Sant Tomàs, Sant Bonaventura i B. Scot.

(7) Scot en tracta en *Reportata Parisiensia*, l. 3, d. 3, q. 1; *Oxoniensia*, l. 3, d. 3, q. 1 (respectivament XXIII, pp. 261-67; XIV, pp. 159-79, de l'edició Vives, preparada per Wadding). De *Oxoniensia* adoptarem sempre l'edició més crítica (XVII), feta pels Pares de Quaracchi (*Quaestiones disputatae*, etc., pp. 12-22).

(8) El mateix P. Le Bachelet qui, per l'ordinari, és bastant extens en els altres segles, en estudiar el XIV, és bastant breu, sobretot en la primera meitat (*art. cit.* pp. 1078-83).

(9) Per a conèixer les tendències, mètodes i escoles del segle XIV vegi's l'obra del cardenal EHRLE, *S. J., Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, Münster, 1925.

del conjunt, ni podríem percebre tota la seva solidesa escripturària, patrística i racional, adquirida en mig dels embats de la lluita; les tesis dels contraris han d'ésser estudiades, i fins i tot, per a facilitar-ho, publicar-les, amb la deguda anotació, si la importància llur ho requereix. L'actitud que pren Rubió no és pas l'única, com tindrem ocasió de veure, en el segle XIV; el concepte, però, que té del pecat original i conseqüències que d'ell en treu, són prou originals, almenys fins que es faci més llum, perquè no sigui mancada d'importància la seva publicació, o, millor dit, reedició. Un estudi previ ens facilitarà la comprensió i en treurà les conseqüències que es segueixen, o que sembla haurien lògicament de seguir-se, de semblant actitud.

En aquest volum d'ANALECTA, dedicat principalment a la commemoració d'un Concili essencialment marià, com és el d'Efès, que en definir com a dogma de fe que la Verge era realment *Theotocos,* posava la base fonamental de tota la Mariologia, principi extraordinàriament fecund en conseqüències i que, en germen, conté ja l'altra no menys gloriosa doctrina, de la maternitat divina derivada, de la Concepció Immaculada, els estudis mariològics no en són cap veu dissonant, sinó, al contrari, un complement i com un ressò de l'aclamació gloriosa del segle V. L'estudi històric de la Teologia està curull de sorpreses; definida dogmàticament la Concepció Immaculada ens sembla impossible com podia tardar-se tants de segles, tenint en compte la connexió íntima, encara que no necessària, que hi ha entre ambdues doctrines, concepció sense màcula i divina maternitat. I més rar és com els teòlegs escolàstics, que tant i tant subtilitzaren la Teologia, treient amb un esforç titànic d'intel·ligència abundants conseqüències dels principis de la fe, els dogmes, no veieren la gran conveniència d'una concepció immaculada i que, per tant, malgrat el pes de les dificultats que semblaven dificultar-ho, no trobessin en profit de Maria una solució alliberant. La que dóna Rubió és tota especial i, en tot cas, fou sempre Maria concebuda sense pecat original. Entorn d'ella s'endevinen una multitud de lluites apassionades d'escoles, que no tingueren fi fins que Pius IX parlà *ex cathedra,* a les quals ell vol restar importància.

I. EL PECAT ORIGINAL SEGONS RUBIÓ

Els deixebles de Scot no es distingiren, per cert, en seguir cegament les ensenyances del mestre. De Rubió ja sabem que freqüentment se n'aparta, encara que, sobretot en el primer llibre, té la pre-

tensió d'acomodar-se no al mestre, sinó d'acomodar el mestre a les seves opinions (10). S'hauria vist obligat a subtilitzacions extremadament refinades, si en la doctrina que sostè sobre el pecat original hagués adoptat semblant norma. La de Scot és massa clara, i prou contrària a la seva, perquè la pugui tòrcer a favor seu. Amb preferència compararem la ideologia de Rubió amb la de Scot, i trobarem, indubtablement, matisos semblants. En molts casos el Subtil no fa sinó reflectir les opinions comunes, donant-los, tal volta, un color especial, propi del seu sistema d'una lògica formidable. No crec que es pugui titllar d'exclusivisme unilateral semblant norma, car es tracta d'un franciscà qui forçosament, donades les circumstàncies de sa vida, havia d'experimentar la gran influència de l'escotisme.

Scot, conjuntament amb els mestres capdavanters de l'escolasticisme, ensenya no ésser altra cosa el pecat original que la mancança de la justícia original, donada per Déu a Adam i a tota la seva posteritat, que n'és deutora constantment davant Ell, si n'està privada. Déu ja, amb voluntat antecedent, l'havia donat en el primer pare a tota la nissaga; i en rebre-la aquell, ja virtualment la rebien els seus fills, sense necessitat de cap especial gràcia o mèrit de part llur, de no ésser que tinguessin impediment per a la seva recepció; impediment que no dispensa de l'obligació de tenir-la (11). És clar que la noció de pecat original no pot comprendre ni el coneixement ni la llibertat de l'infant; i d'aquí, com adverteix Scot, es compara al pecat com romanent en l'ànima després de l'acte consumat. Justícia original i gràcia no s'identifiquen formalment: és la primera la subordinació de les potències o sentits inferiors a la part superior, de tal faisó que entre ells hi hagi una jeràrquica dominació; inclou la segona, que és un do sobrenatural, la relació d'amistat entre Déu i l'ànima que la posseeix. Encara que, de fet, una pot estar sense l'altra,

(10) P. Conrad Rubert, O. F. M., *Fr. Guillermo Rubió, O. F. M.* (*Archivo Ibero-Americano*, XXX, 1928, pp. 6-16). Rubió l'únic escolàstic que cita *expressis verbis* és Scot (*Idem*, XXXII, 1929, p. 152). Però no dóna motiu aquesta conducta a què es pugui afirmar que és un fidel seguidor del Subtil (p. 145). L'exposició que el P. Rubert ens va donant de les seves doctrines filosòfiques abastament ho proven. Dec agrair a aquest bon company i amic el que m'hagi prestat, per a l'estudi present, els Sentenciaris de Rubió; a més de què els seus articles han estat per a mi, en la qüestió de la Immaculada, un guiatge per a trobar o indagar les dependències possibles o reals. "Escoto es llamado allí ya con el nombre de *Doctor Subtilis*, ya antonomásticamente con el simple título de *Doctor*. Obsérvase con extrañeza un cambio de actitud sintomática entre el libro primero y el cuarto. En el primero empéñase Rubió en interpretar arbitrariamente, aunque sea forzando el sentido obvio de las palabras, el texto de Escoto, antes que disentir expresamente de sus opiniones. Tal ocurre con la distinción formal, como hemos de ver en su lugar correspondiente. No obstante, en el libro cuarto, sin embozo alguno y como la cosa más natural, impugna nominalmente pareceres del Doctor Sutil" (*art. cit.*, XXXII, p. 153).

(11) Ox. l. 2, d. 32, q. única (XIII). Tota la qüestió, sobretot, la página 314.

no hi hauria hagut, però, per ordinació divina, perfecta innocència en Adam, si hagués perdut la gràcia, durant la justícia original; i és actualment aquella la que, a més de fer-nos amics de Déu, ens lliura de l'obligació de posseir l'última (12). Sense entrar aquí en la qüestió, en Scot no prou clara, de l'element formal del pecat original (13), tenim que, segons el mestre franciscà, de fet estan inseparablement unides la gràcia i la justícia original en l'estat d'innocència, i actualment és la gràcia la que ens eximeix de l'obligació de posseir la justícia original.

El pecat original, segons Scot i quasi tots els defensors i contraris de la Concepció Immaculada de Maria, causa en l'ànima un estat d'enemistat amb Déu, per faltar-li una qualitat que hauria de tenir, i es fa mereixedora d'un càstig, si mor en tal pecat: la privació de la visió beatífica (14). En certa manera és, doncs, l'ànima, per aquest motiu, mereixedora de l'odi de Déu. Reconeixien l'últim els contraris de la Immaculada, i entre ells es comptaven fervorosos devots de Maria; l'Escriptura, però, la tradició i el no veure enllaç possible amb dogmes cabdals de la fe catòlica, els obligava a posar la culpa original en la Verge, fent els possibles, no obstant, per avançar el moment de la santificació *in utero*. Els defensors de la piadosa opinió, que altra cosa no era en aquella època, s'esforçaren per a fonamentar-la en les fonts teològiques; i els escotistes, especialment, en encunyar-la amb la dogmàtica, partint del principi de què el pecat original és una màcula i no convé que mai hagi estat en la que Déu havia destinat per Mare del Verb (15).

Si es nega que la privació de la justícia original sigui pròpiament pecat queda, en gran part, disminuït el fervor, l'entusiasme i no hi ha tants motius per a alliberar-ne Maria. Es aquest precisament el cas de Rubió. Es per això imprescindible, i ell ho adverteix, que abans d'estudiar la seva actitud enfront d'un problema tan disputat, quan ell escrivia, tenir un concepte clar del que entén per pecat

(12) Ox. l. 2, d. 32, q. única (XIII, p. 321).

(13) P. Parteni Minges. O. F. M., *Compendium Theologiae dogmaticae specialis* (Ratisbona, 1921, I, pp. 250-51); P. Cristià Pesch, S. J., *ob. cit.*, III, pp. 172-74. Els dos posen a Scot entre els qui defensen que el pecat original consisteix, formalment, en la privació de la gràcia santificant. Sense negar la possibilitat de què sigui veritable semblant afirmació, almenys no es presenta amb prou claredat en les qüestions que dedica Scot a l'estudi del pecat original.

(14) Ens faríem inacabables, si volguéssim justificar aquesta afirmació general amb menció de textos. Vegi's l'article, abans citat, del P. Le Bachelet i l'abundant bibliografia per ell aportada, a la qual pot anyadir-se l'obra del P. Storff, *The Immaculate Conception*, en el que pertany a Sant Tomàs, Sant Bonaventura i Scot.

(15) "Culpa originalis est maior poena, quam ipsa carentia visionis divinae, sicut declaratum fuit d. 36 secundi libri, quia peccatum est maxima poena naturae intellectualis inter omnes poenas ejus" (*Quaes. disp.*, p. 15).

original. En tracta en el segon i tercer llibres dels Sentenciaris; en l'últim, però, a més de repetir idees ja conegudes en el segon llibre, les desenrotlla, aclareix i en fa una aplicació en concret a la qüestió disputada (16). Amb mires a aquesta qüestió l'exposarem també nosaltres.

"Els moderns, diu ell, tots admeten i suposen que si la benaurada Verge hagués estat concebuda en l'original (*in originali*), hauria estat odiada de Déu, i estat en alguna màcula original; però no es segueix cap d'aquestes conclusions" (f. 18 r. b.). És clar que si no admet aquestes conclusions és perquè nega que la privació de la justícia original inclogui en l'estat actual la noció de pecat. Per explicar-ho, aquests moderns als quals fa referència, havien proposat diverses opinions; ell solament n'exposa i en rebutja dues. El *Doctor Solemnis,* Enric de Gante, entre altres, havia dit que el pecat original, materialment considerat, és una qualitat positiva contrària a la justícia original; pres, però, formalment *est quaedam deformitas seu defectus* (17). Ja Scot (18) impugna aquesta explicació; i tal volta d'ell, o de les seves obres, Rubió n'ha fet coneixement. L'explicació comuna dels escolàstics tampoc no li plau; i es veu en aquest cas la dependència directa de Scot. Bandejades les dues explicacions, proposa la seva: "El defecte original no és pròpiament pecat; quant al pecat, es divideix del *reatus*" (19).

La paraula *reatus* no té en nostra llengua un mot que inclogui el concepte de la llatina, segons la ment dels escolàstics; ens veurem, doncs, obligats a emprar-la en la llengua del Laci. El mateix Rubió ens dóna una definició prou clara: "Encara que *reatus* i pecat s'usin quasi per a significar el mateix, i moltes vegades un es posa en lloc de l'altre, pròpiament, no obstant, no signifiquen el mateix, sinó coses diverses. El *reatus* perdura després del pecat ja consumat. El pecat comès no perseverant, sinó transeünt, aquell que l'ha comès queda obligat a la penitència a ell deguda, més o menys gran segons el grau de culpabilitat. I aquesta obligació a la pena que queda després de la culpa comesa, es diu pròpiament *reatus*. Del que es dedueix: que el *reatus* pròpiament no és culpa, sinó seqüela; d'aquí que suposa culpa pretèrita, i mira la pena futura a ella deguda." El *reatus* és, doncs,

(16) El P. Rubert (*art. cit.*, XXX, 1928, pp. 19-28) descriu detingudament els Sentenciaris. Les qüestions a que faig referència es troben en l. 2, d. 30, q. 2, fls. 60 r.-61 r. i l. 3, d. 3, q. 1, fls. 16 v.-20 r. La qüestió que readito es divideix en tres parts; per no repetir textos llatins, quan en citi, traduint-los al català, citaré el foli en què es troba.

(17) L. 2, d. 30, q. 2, f. 60.

(18) Ox. l. 2, d. 32, q. única (XIII, p. 305).

(19) L. 2, d. 30, q. 2, f. 61. Les raons aportades són les mateixes que es troben en la qüestió de la Immaculada, primera part.

obligatio ad poenam remanens post culpam commissam (f. 16 v. a.). Aquesta seqüela pot provenir de pecat propi o d'un pecat comès per un altre, les conseqüències del qual passen als seus descendents; en el primer cas tindrà, a més del caràcter de *reatus,* el de màcula, per estar en l'ànima quelcom disconvenient i que enlletgeix la seva formosura; en el segon, però, és solament *reatus.* Tenim, doncs, que tot pecat causa màcula i *reatus;* no exigeix sempre, però, el *reatus,* pecat o màcula (20). Rubió suposa aquesta triple divisió; ensenya ell que, encara en el supòsit que la Verge hagués estat concebuda *in originali,* no se segueix que no tingués la més perfecta puresa, ço és, cap lletgesa culpable, puix que estava exempta de tota màcula (f. 18 r. b.). Estaria en un estat de simple indiferència o passiva receptibilitat respecte de la gràcia.

Els teòlegs, en dir que la carència de la justícia original constitueix el pecat original, donen a la paraula pecat un sentit general aplicable a l'actual i a l'original. Pecat, en general, és tot allò que esdevé contra el voler de Déu. En la definició de pecat, tant Sant Tomàs (21) com Scot (22), adopten la de Sant Agustí (23): "Pecat és una dita, un fet o un desig contra la llei divina." Essent el pecat original un fet contra la llei divina, que moralment persisteix en la nissaga d'Adam, entra dintre d'aquesta noció general. Pere Aurèolo, qui en dóna una definició amb mires a l'original, diu: "Pecat en teologia és una cosa no volguda per Déu, i per consegüent per Ell odiada; puix que en Déu, odiar quelcom, no és altra cosa que no voler-ho o no tenir-hi beneplàcit." En el pecat original ni la privació de la justícia original, per si sola, ni la rebel·lió de la concupiscència, per si, no són pecat, sinó perquè són per Déu no volgudes (24). Aquesta és la noció

(20) "Ex isto sequitur corollarium, quod nihil aliud est post actum peccantis cessantem, offensa, macula et reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad poenam; ut est disconveniens ipsi animae, dicitur eius macula, sicut per oppositum pulchritudo; ut autem est obligatio formaliter ad illam poenam, dicitur reatus; et ut est actus voluntatis divinae, in qua est tota ista realitas, per quem actum ordinatur ad talem poenam, dicitur offensa." Ox. l. 4, d. 15, q. 1 (XVIII, p. 14). Aquest significat també dóna Du Cange a la paraula *reatus,* fundant-se en Budeo: "...ubi reatum exponit per obligationem ad poenam, ut inter crimen et poenam medius sit reatus" (*Glossarium ad Scriptores mediae et infimae Latinitatis,* V, p. 1086).

(21) *Summa Theologica,* 1, 2 q. 72 a. 1.

(22) *Reportata Parisiensia,* l. 4, d. 14, q. 2 (XXIV, p. 209).

(23) *Contra Faustum,* l. 22, cap. 17.

(24) "Peccatum theologice est divinum nolitum, et per consequens a Deo oditum, cum nihil aliud sit, Deum aliquid odire, quam illud nolle vel beneplacitum non habere." "Secundum hoc, ergo, in peccato originali, etsi concurrat privatio boni naturalis collati naturae institutae, quae erat originalis iustitia, et privatio ordinis rationis in concupiscentia et habituali rebellione, nihilominus haec non constituunt formaliter rationem originalis peccati theologice dicti; sed quia haec omnia sunt a Deo nolita, detestabilia et odita, idcirco consurgit ratio peccati theologici in isto defectu originali" (*Repercussorium,* en *Ques. disp.,* pp. 112-13). Per entendre això últim és necessari advertir que el pecat original material-

de pecat, en general; ara que és el que fa que l'ésser concebut *in originali*, parodiant a Rubió, ocasioni l'odi de Déu per ésser contra la seva voluntat, és de la lliure disputació teològica: equival a preguntar en què consisteix formalment el pecat original. Sembla, doncs, clar que per a estar en pecat no es requereix ni coneixement ni lliure voler d'aquell que el contrau, sinó que n'hi ha prou en què en ell hi hagi quelcom contra l'ordre preestablert per Déu, sigui una qualitat positiva o deficiència de quelcom (25).

Rubió desconeix aquesta ampla noció de pecat; almenys no es pren la molèstia d'impugnar-la, encara que inclosa, definida i suposada en els tractats sobre l'original, la Verge Immaculada i similars dels seus predecessors. Per aquest costat és deficient la seva teoria, car procedeix d'una noció de pecat ja específica, no aplicable, i molt se'n falta, a l'original. "El pecat original, diu ell, no és pecat si la paraula pecat es pren en el seu propi sentit, i es distingeix contra el *reatus*. Això és prou clar: puix que pecat és obrar o escollir quelcom indegut, o és ometre quelcom possible i necessari a l'home." Tot pecat, d'alguna manera, ha d'ésser voluntari, ja que res totalment involuntari i inevitable és pecat. A més, en un estat en què no es pot merèixer, tampoc es pot desmerèixer (f. 16 v. a.). Segons Rubió, doncs, no existeix altre pecat que el personal; al pecat de naturalesa li falten les qualitats de voluntari i evitable. Que no li reconeix aquestes qualitats és prou clar, quan nega que pugui ésser voluntari en els pares, com sigui que llur falta fou pròpiament un pecat i actual, i el que és propi d'un no pot passar als altres (f. 16 v. a.). Admetent aquestes idees és necessari que negui conseqüentment que la privació de la justícia original constitueixi l'home en estat de pecat, ja en el primer moment de la seva animació.

Tot home concebut *in originali* contrau un *reatus;* no pot ésser, però, aquest *reatus* seqüela d'un pecat propi de qui el contrau. S'ha de distingir entre *reatus* original i actual; segueix aquest el pecat propi del reu, i per això es diu actual; no, però, l'original, sinó d'un altre, ço és, dels primers pares. Aquest *reatus* és una obligació a una pena, a causa d'un pecat pretèrit, propi dels primers pares (f. 17 v. b.). Si aquesta seqüela del pecat dels primers pares no és *reatus* perso-

ment, segons Aurèolo, consisteix en una qualitat positiva sobreposada a la carn i a les potències sensitives i en la privació de la justícia original; formalment, però, és l'ofensa i l'odi objectiu de Déu (*Idem,* conclusions I, II, III).

(25) Ordinàriament, diuen els teòlegs, que en el pecat original entra també el voluntari; en tot cas, però, aquest voluntari dista *toto coelo* del que es requereix per a la contracció d'un pecat actual o personal. Molt encertadament posa Pesch tres condicions perquè sigui possible el pecat original: do sobrenatural, Adam cap ontològic de l'espècie i nexe moral establert per llei positiva de Déu (*ob. cit.*, III, p. 186).

nal, no pot ésser culpable, ni màcula per l'ànima que el contrau. "Doncs, diu ell, si és culpable, inquireixo d'on li ve aquesta culpabilitat: o de l'infant mateix, o dels pares o de Déu. No de l'infant, ja que abans de l'ús de raó no pot merèixer o desmerèixer més ni menys que un ase; ni dels primers pares, perquè el pecat d'un no pot estar en altre; ni de Déu qui, com hom concedeix, no pot ésser causa de cap pecat personal. Per tant, etc." (26). Ni és màcula, perquè és l'obligació a una pena per un pecat no propi. El que macula a l'home no és pas la pena, sinó la seva causa; però si la causa està en un subjecte, i l'efecte en altre, el primer estarà maculat, no el segon (f. 18 r. a.).

Déu, se segueix conseqüentment, no pot odiar el concebut *in originali,* com suposen els teòlegs quasi unànimement, per la senzilla raó que Déu no odia sinó aquell en qui hi ha pecat, i solament a causa del pecat, no del *reatus.* Ni l'ésser reputats, per aquest motiu, indignes de la vida eterna ha de considerar-se com un senyal de l'odi de Déu, ja que ningú qui estigui destinat a algun bé inferior, i no a cap mal, s'ha de dir que està en odi de Déu, en quant no està destinat a un bé superior ni reputat digne d'ell. Del contrari els sants comparats amb Crist en serien també mereixedors (f. 18 r. a.). Ara, si es vol dir que està en odi de Déu aquell a qui Déu ha disposat no manifestar-se-li mai (f. 18 r. a.), serà, sembla, qüestió de paraules. Per Rubió, doncs, els qui neixen i moren en l'original, respecte de Déu no tenen altres relacions que les que tindria un home creat en estat de pura naturalesa; i la conservació de la gràcia en Adam no era sinó una condició per a transmetre-la als seus fills, sense que ell tingués amb la seva posteritat relació representativa de Cap de l'espècie, relació per la qual en ell faltessin tots els seus fills engendrats segons les lleis naturals.

L'home que mor en pecat original, o com diu Rubió ordinàriament, en *reatus* original no pot ésser castigat; puix que la privació de la vista de Déu no té en ell caràcter de pena, sinó el de no donar un premi, a causa de la deficiència d'una qualitat exigida pel que premia: se'l priva solament d'una cosa no deguda a la seva naturalesa. Si s'anomena aquesta privació pena de dany, que en els condemnats és la més gran que pateixen en l'infern, és solament per coincidir en

(26) "Confirmatur: quia si originalis defectus est culpabilis, quaero a quo sit ista culpa, aut enim est a puero, aut a parentibus, aut a Deo; sed non a parvulo, nec enim parvulus ante rationis usus potest magis mereri nec demereri quam asinus; nec a primis parentibus, nec enim peccatum in uno potest esse ab alio; nec a Deo, ipse enim nullius peccati conceditur esse causa; quare, etc." (L. 2, d. 30, q. 2, f. 61.) És bastant barroera la comparació amb l'ase, puix aquest no té ni la possibilitat de merèixer, a diferència de l'infant, que és creatura racional.

una comuna privació de Déu; però l'estat subjectiu d'uns i altres respecte d'aquesta privació és molt diferent, causant en aquells vertaders sofriments, no en els qui moren amb *reatus* original, els quals estan contents en llur estat i conformes amb la voluntat divina. Pot, no obstant, anomenar-se pena en el sentit que és la privació de l'última perfecció possible a llur naturalesa (f. 16 v. b.; f. 17 r. a.). Aquesta privació ve de Déu qui determinà no premiar amb la beatitud celestial els qui morien concebuts en l'original; el *reatus* original procedeix, doncs, en alguna manera, de Déu (f. 19 r. a.).

Encara que ordinàriament usa Rubió l'expressió *conceptus in originali,* molt conforme a la seva ideologia, alguna volta, no obstant, influït per l'usual manera d'expressar-se altres autors, anomena també a la privació de la justícia original *peccatum originale.* "El pecat original, diu ell definint, és solament inhabilitat per a la consecució del premi etern, a causa d'un pecat d'altre, ço és, dels primers pares" (f. 19 r. b.). Aquesta definició resumeix tota la seva doctrina sobre el pecat original; i és la sement de les altres conseqüències i de l'aplicabilitat que en fa en la disputa de la Concepció Immaculada.

II. La doctrina de l'adversari

És natural que ens agullonegi certa curiositat, que no estarà mancada d'interès, en voler saber el nom de l'adversari amb qui se les tenia el nostre Rubió. Conforme al costum general dels segles XIII i XIV, en la primera meitat, de no anomenar els autors impugnats ni les seves obres (27), Rubió s'acontenta d'exposar la seva argumentació i rebatir-la. La vivesa d'expressió, *contra te, per te,* semblen no poder justificar la presumpció que es tractés d'un recurs per a defensar una *opinio singularis.* Era una estratagema dels Bachillers, que en els seus *Comentaris a les Sentències,* no podien sinó escollir i exposar les opinions dels mestres, per a exposar-ne una de pròpia i singular, fingint que tenien un coopinant (28). Rubió en el segon

(27) Card. Francesc Ehrle, S. J., *Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters,* Colònia, 1919, pp. 12-15. No podia ésser un costum massa general, ja que Pere Aurèolo (P. Amadeu Teetaert, *Un grand docteur marial franciscain, Pierre d'Auriole,* en *Études Franciscaines,* XL, 1928, p. 137), Gualter de Catton (P. Efrem Longpré, *Gualtiero di Catton, un maestro francescano d'Oxford,* en *Etudi Francescani,* IX, 1923, p. 105), Francesc Bacó (*El mestre Francesc Bacó,* en *Criterion,* I, 1925, p. 189) i d'altres, que seria llarg nomenar, estan molt lluny de seguir aquest costum o llei. En la segona meitat del segle XIV, a la qual pertany Bacó, abunden bastant els que citen taxativament; ofereix especial interès Alfons de Vargas (Josep Kürzinger, *Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre,* Münster, 1930, pp. 35-107).

(28) "Meine Vermutung geht dahin, dass wir es mit einer literarischen Fiktion zu

llibre es presenta com a solitari defensor d'ella, impugnant solament els contraris què no pensaven com ell. A més de què l'obra de Rubió fou aprovada en el capítol d'Assís de 1334, essent provincial, i després de catorze anys d'estar sota el mestratge de Francesc de Màrchia (29), tenia temps suficient per a doctorar-se (30). No és tampoc l'opinió de Rubió tan *singularis* que no tingués predecessors qui, amb més o menys amplitud i semblança, la defensessin; encara que jo, fins ara, no he pogut trobar-ne cap que l'exposés amb tanta claredat i que en tragués totes les conseqüències lògiques que es segueixen d'ella i que, sobretot, l'apliqués a la disputa de la Immaculada Concepció de Maria.

L'anonimat abunda molt en Rubió, i encara que és difícil poder-lo desxifrar, no s'ha de donar per impossible, tenint en compte que alguna volta, com en la present qüestió, puntualitza i multiplica les referències (31). Facilitarà les recerques el saber que Rubió, segons sembla deduir-se del conjunt de les seves doctrines, no es preocupa dels predecessors llunyans, sinó dels contemporanis o immediats, adaptant-se a un costum, bastant general, de la literatura escolàstica de l'edat mitjana (32). Té un punt de convergència amb l'adversari; i és la doctrina del pecat original que defensa aquest d'una manera semblant a Rubió.

Aquest no és Scot: s'aparta d'ell en l'opinió sobre el pecat original, i l'acostuma a citar pel seu nom. Serà, tal volta, un escotista contemporani? El seu mestre Francesc de Màrchia és considerat com un fidel escotista (33), i tampoc pot ser-ho, si ho és en la present qües-

tun haben, deren sich die Bakkalare bedienten, um die eigene Meinung darzulegen. Denn sie durften ja nicht wie die Magistri *determinieren,* sondern hatten die *opiniones* der Magistri darzulegen und konnten zwischen diesen auswälen" (Jos. Koch, *Der Sentenzenkommentar des Petrus Joh. Olivi,* en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale,* II, 1930, p. 307). Es refereix a l'opinió singular d'Olivi, que era batxiller, sobre la unitat de la Teologia.

(29) Rubert, *art. cit.,* XXX, 1928, p. 15.

(30) No obstant, hi ha més d'un cas en què els graduants no seguien successivament els cursos fins a obtenir el doctorat; exercint entre els diferents graus, càrrecs en l'ordre al qual pertanyien, fins el de provincial, i tornant altra volta a les pràctiques exigides per la Universitat.

(31) Rubert, *art. cit.,* XXXII, 1929, p. 154.

(32) "Et ceci est un cas typique de ce qui paraît bien être une loi de la littérature théologique du moyen âge. Les théologiens ne s'inquiètent pas des lointains précurseurs; ils arrêtent leur curiosité à celui ou à ceux qui les ont précédés immédiatement; ils s'adressent à leurs ouvrages pour se documenter, quitte à s'en séparer dans les solutions" (O. Lottin, *L'influence littéraire du Chancelier Philippe,* en *Recherches de Théologie ancienne et médievale,* II, 1930, p. 325).

(33) Vegi's sobre Màrchia l'obra del Card. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar,* etc., p. 253. Fins ara no s'ha estudiat detingudament aquest important escotista qui, malgrat el que s'afirma generalment, en qüestió tan important, sobre la part que pertoca a la voluntat en l'acte de fe, s'aparta de l'escola escotista (Kürzinger, *ob. cit.,* p. 143).

tió. Els escotistes de principis del segle XIV que he pogut consultar per a resoldre aquest enigma, en la qüestió de la Immaculada, segueixen, referent al pecat original, la doctrina de Scot.

Pere Aurèolo, encara que fra menor, no ha de comptar-se entre els escotistes i defensa, no obstant, amb molt d'entusiasme, la Concepció Immaculada de la Verge; i és un dels autors més citats en els escrits i qüestions sobre la Immaculada que s'escriviren posteriorment als dos opuscles seus a favor del privilegi de Maria. El *Repercussorium* aparegué en 1315, explicant i profunditzant el *Tractatus de Conceptione B. M. V.* (34). Aurèolo no admet que la culpa original no tingui el caràcter de pecat o que sigui simplement *reatus* del pecat dels primers pares, ans bé rebat aquesta opinió, sense citar noms, deixant-nos, per tant, en l'obscuritat sobre el seu defensor (35).

Si Aurèolo es refereix a Ockam i als nominalistes, les doctrines dels quals en part comparteix, no ho sabem. Rubió en la qüestió del pecat original s'aproxima bastant a Ockam, qui escriví abans que ell. Els seus principals escrits especulatius, Comentaris a les Sentències, *Quodlibet* i la Lògica, en la seva part més gran, procedeixen del temps en què estava a Oxford, abans de 1324, any en què fou cridat a Avinyó pel Pontífex Joan XXII, per a sotmetre a judici les seves doctrines filosòfiques i teològiques (36). Entre les condemnades ni ha una que diu: "Item peccatum non est privatio alicuius boni inherentis actualiter vel quod aliquando infuit, sed est privatio boni futuri, quod deberet inesse, si non peccasset", que es troba en el llibre quart de les Sentències, qq. 8 i 9 (37). En el *Quodlibetum* tercer fa una aplicació particular d'aquesta doctrina, en preguntar si la Verge podia estar en pecat original, solament per un instant. De fet, seguint Sant Anselm, diu ell, el pecat original és *aliqua carentia justitiae debitae;* de possible, però, pot ésser que algú, a causa del demèrit precedent en els seus antecessors, sigui indigne de la vida eterna, ço és, una no aceptació de part de Déu, ofès pel demèrit dels pares, sense que, per altra part, estigués obligat a tenir-la (38). Aquesta concepció del pe-

(34) Els PP. de Quaracchi han publicat els dos tractats en *Quaes. disp.*, etc., pp. 23-94 i 95-153, respectivament. P. AMADEU TÉETAERT, *art. cit.*, XXXIX, 1927, p. 363.

(35) "Aliquando autem originale peccatum sumitur pro suo formali; voluerunt enim aliqui dicere, quod non esset formaliter culpa vel Dei offensa, qua videlicet vel puer esset culpandus formaliter, vel oculi divinae maiestatis offenderentur, sed quod esset nisus quidam, obligatio et reatus et obnoxietas atque additio ad poenam temporalem, quae est fames, sitis et mors et similia, et ad poenam aaternam, quae est carentia divinae visionis" (*Tractatus*, etc., p. 38).

(36) EHRLE, *Der Sentenzenkommentar*, etc., p. 62.

(37) A. PELZER, *Les 51 articles de Guillaume Occam censurés, en Avignon, en 1326* (*Revue d'Histoire ecclésiastique*, XVIII, 1922, pp. 269-70).

(38) "Sed loquendo de peccato originali de possibili, dico quod potest fieri de poten-

cat original no és gaire diferent del que ensenya Rubió: que és un *reatus,* a causa del pecat dels primers pares. Admet també Ockam que Déu podia perdonar-lo, sense la infusió de la gràcia, solament per no imputació o no obligació a tenir aquesta justícia (39). D'aquesta qüestió no pot deduir-se que sigui Ockam defensor de la Immaculada, com ho és i pel que sembla molt decidit, el contrincant de Rubió. A més de no portar les autoritats adduïdes per l'adversari (f. 17 v. a.; f. 18 v. b.) Ockam en els Sentenciaris no posa la qüestió de la Immaculada. Ara que no seria gens estrany que les obres del *Venerabilis Inceptor* fossin la font, d'on begués Rubió la seva doctrina sobre el pecat original, amb el que ofereix, de vegades, consonància no solament doctrinal, sinó fins i tot literal (40). Ockam, pel que ensenya en la qüestió sobre si en la Verge fou extingit el *fomes peccati,* deu comptar-se entre els contraris de la Immaculada. Dona per suposat que fou concebuda en pecat original i que, per tant, havia de tenir-lo; i al respondre a aquest argument no nega la causa originant, sinó que confessa ignorar el que fou de fet (41).

tia Dei absoluta, quod peccatum originale nullius diceret carentia, nec habitus naturalis nec supernaturalis, nec debitum habendi aliquid; sed solum quod aliquis propter demeritum praecedens in aliquo, sit indignus vita aeterna. Hoc probo sic: quia aliquis existens in puris naturalibus potest acceptari a Deo, et Deus potest ordinare quod, ipso faciente contra praeceptum divinum, sit indignus acceptatione divina cum omnibus posteris suis; tunc descendens a tali peccante est in peccato originali, quia est indignus acceptatione divina, et non caret tunc aliqua iustitia creata, quia non tenetur ad talem iustitiam nisi ad istam quam habuit primus pater suus, quando fuit Deo acceptus; sed patet tunc non habuit nec tenebatur habere; ergo, nec filius. Ergo peccatum originale potest dici non acceptatio divina propter aliquid demeritum praecedens in alio" (*Quotlibeta septem una cum tractatu de Sacramento altaris Venerabilis inceptoris Guilhelmi de Ocham anglici, sacrae Theologiae magistri, de ordine fratrum minorum,* Estrasburg, 1491, f. 31 v. En l'*Explicit* diu que foren *post ejus lecturam oxoniensem* (*super Sententias*) *edita*).

(39) "Secundo, circa secundum articulum dico: quod si placeret Deo, deleret culpam originalem per non imputationem et non obligationem ad aliquam iustitiam. Posset tunc beata Virgo stetisse in originali peccato tantum per instans, quia nullam contradictionem includit quod in primo instanti sit debitrix justitiae originalis; et tamen quod in nullo instanti, nec antea, velit Deus ab ea exigere illam iustitiam, sive non imputare sibi carentiam iustitiae ad culpam. Et accipio hic imputare large, prout imputatur culpa originalis, quia proprie non imputatur alquod peccatum alicui, nisi quod est in eius potestate. Hoc patet: quia nullam includit contradictionem quod Deus nolit in aliquo instanti post primum instans, si perseveret in via, eam punire pro delicto parentum; ergo non est contradictio quod peccatum originale sic remanet tantum per instans" (*Quotlibeta,* etc., f. 31 v.).

(40) Després d'una confrontació en què demostra que, encara que sota l'anònim, Rubió té a la vista els Sentenciaris d'Ockam en la distinció 35 del llibre primer, diu el P. Rubert: "Ya tenemos dicho que no entra por ahora en nuestro intento estudiar las fuentes inspiradoras de Rubió. No obstante, en el trabajo a ese fin iniciado hemos adquirido ya la persuasión de que Ockam ocupa un lugar importantísimo en esta materia. Principalmente hay que partir de él, o pasar por él para valorar la originalidad y la evolución de las doctrinas hasta llegar a Rubió. Ya desde ahora habremos de acudir a Ockam aun para la exacta comprensión del pensamiento de nuestro autor" (*art. cit.,* XXXII, 1929, p. 159). Abunden les cites, encara que anònimes, d'Ockam (*idem,* p. 153).

(41) "Questio decima: Utrum in beata Virgine fuit fomes peccati. Et videtur primo quod sic: quia omnis conceptus in originali peccato habet fomitem peccati; sed beata Virgo

Un altre doctor, de qui sabem, almenys en un cas concret (42), que ha influït en Rubió, és Gualter Catton, qui escrivia els seus comentaris a les Sentències poc després de l'any 1322, i de qui coneixem la qüestió sobre la Immaculada (43). Res en definitiva no podem treure'n sobre la seva manera de concebre el pecat original, encara que és fàcil sigui contrari a l'opinió ocamista, havent sofert bastant la influència de Scot (44).

No creiem que Rubió hagi aprés la seva doctrina del pecat original, d'Abelard, amb qui, en aquest particular, té molta similitud. No existeix, en realitat, segons Abelard, tal pecat original, sinó, pròpiament allò que hom anomena, ço és, *pena transfuga in posteros a primo parente*. L'expressió de l'Apòstol que tots pecàrem en Adam, s'ha d'entendre que en ell estàvem, en els seus lloms, quan ell cometé el pecat (45). Semblant a la d'Abelard, i posant com Rubió distinció entre *peccatum, reatus, poena,* era l'opinió sobre el pecat original dels deixebles de Gilbert de la Porrée, l'autor de les *Sententiae divinitatis,* i Nicolau d'Amiens, que, en aquest punt, s'apartaren de la doctrina de llur mestre (46). L'erudició bibliogràfica dels escolàstics era, generalment, molt reduïda; les sentències, opinions i fins i tot textos d'autoritat passaven dels uns als altres, sense prendre's la molèstia de confrontar amb les obres dels autors. Una dependència directa

fuit concepta in originali peccato; ergo, etc." Després d'explicar en què consisteix aquest *fomes peccati,* i afirmar que fou extingit en la Verge, el que consta, segons ell, solament per autoritat de l'Escriptura i dels sants, no per la raó, indaga la manera: "Ad secundum potest dici quod si fomes unquam fuit in Virgine, quod in prima sui sanctificatione Deus mitigavit et debilitavit eum, quod nunquam potuit inclinare appetitum sensitivum ad peccatum mortale. Sed ante secundam sanctificationem, antequam concepit filium, forte potuit inclinare ad peccatum veniale. Sed in secunda sanctificatione fuit illa qualitas ita ablata, et fomes totaliter extinctus, quod nec potuit inclinare ad peccatum veniale nec mortale; vel si remansit ista qualitas in aliquo gradu, ita fuit diminuta quod ad nullum actum turpem vel viciosum potuit inclinare. Ad argumentum principale dico, quod nescio utrum unquam habuit fomitem vel non, et si aliquando habuit, patet ex dictis quomodo extinctus fuit" (*Quotlibeta,* etc., f. 32 r.).

(42) C. Michalski, *Les courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIV siècle,* Cracòvia, 1927, pp. 39-40; Rubert, *art. cit.,* XXXII, 1929, p. 154.

(43) P. Efrem Longpré, *Gualtiero di Catton,* etc., p. 102. La qüestió de la Immaculada en les pàgines 108-9.

(44) "Gli autori che Gualtiero di Catton cita o combatte sono pure segnalati così Ocham, Pietro Aureolo, etc." (*idem,* pp. 105-6). "Egli ha subito assai l'influenza del B. Giovanni Duns Scoto. Tuttavia si mostra un discepolo del Dottore Mariano molto più indipendente che Francesco Mairone o Giovanni di Reading" (*idem,* p. 107).

(45) "Cum enim dicit apostolus: omnes peccavimus in Adam (i. e. in quo omnes peccaverunt) nichil aliud est nisi quod penam incurrimus ex peccato illius, velud (si) dicitur, Levi decu(?)natus est in lumbis Abrahe antequam esset, id est, seminarium Levi fuit Abrahe (i. in Abraham) antequam Levi foret" (P. Enric Denifle, O. P., *Die Sentenzen Abaelards und die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des 12 Jhs.,* en *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters,* I, 1885, p. 432).

(46) P. Ramon M. Martin, *Le péché originel d'après Gilbert de la Porrée* († *1154*) *et son École,* en *Revue d'Histoire Ecclésiastique,* XIII, 1912, pp. 684-91).

d'Abelard no la creiem possible; a més de què, com hom pot comprovar, les dues opinions no enquadren perfectament. Quan tinguem un estudi acabat i complet sobre Ockam i altres nominalistes, pensem que es podrà resoldre quina és la font primordial i principal d'aquesta opinió.

No és pas, doncs, Rubió el primer en defensar que el pecat original en els descendents d'Adam perd el caràcter de tal, i és solament una seqüela penosa de la contracció en els primers pares. Però, tal volta, sigui el primer que l'apliqui a la qüestió de la Immaculada, restant-li importància i deduint-ne conseqüències referents al seu significat. Fins ara no he trobat cap autor que la presenti sota aquest caire particular; puix, si amb el seu contrincant convé en la noció de pecat original, no pas en l'aplicació, i molt menys, en la manera de resoldre la qüestió. ¿Qui és aquest contrincant; qui, per altra part, té també una manera pròpia de presentar la Immaculada? No ho sabem; fins ara les meves recerques han resultat fallides (47). Ha de cercar-se, per la manera amb què presenta i resol la qüestió, entre els teòlegs de finals del segle XIII, i encara amb més probabilitat, de principis del XIV. Ha estat aquest últim poc estudiat i sembla, per les poques valors que d'ell coneixem, que el seu estudi detingut ens donarà molta de llum, mostrant-nos caires inadvertits de puixants qüestions filosòfiques i teològiques. Facilitarà les recerques, aclarint a l'ensems el punt de vista de Rubió, l'exposició de la seva doctrina.

"Com hem dit en l'article precedent, cosa que també ell admet (el contrincant), el defecte original no és culpable, o culpa o pecat diferent del *reatus,* sinó que és solament penal, això és, *reatus* o obligació a la pena de dany deguda pe pecat d'altri, ço és, dels primers pares" (f. 17 v. b.). Admet, com Rubió, aquesta explicació del pecat original i, no obstant, afirma que "ni el contragué ni el tenia de contraure", per raons que suposen tot el contrari. "Un agent benèvol res no omet del convenient respecte d'un efecte que li és grat; però Déu és un agent benèvol, d'una manera especial, al que la benaurada Verge i la seva puresa li són singularment agradables. Convenia també que en la Verge hi hagués la més perfecta puresa possible i cap culpable lletgesa." Ho proven les autoritats de Sant Anselm i de Sant Agustí. Cedeix més en irreverència de Crist el que la seva mare tin-

(47) Com es pot veure per l'anotació d'aquest article solament em serveixo de material imprès ja; per això no voldria que a les meves apreciacions se'ls donés un alcanç que no tenen ni poden tenir, no oblidant el molt material manuscrit que hi ha en les biblioteques i arxius, en gran part no estudiat, o solament com de pas i lleugerament, salves rares excepcions. El P. Le Bachelet en el seu llarg i documentat article sobre la Immaculada, no porta cap teòleg que presenti la qüestió de manera semblant a Rubió.

gués pecat original, que no falta venial. I ho corrobora: "Perquè és en gran manera absurd dir que la benaurada Verge, alguna vegada, estigué en odi de Déu; puix que tot aquell qui ha estat concebut en pecat original, està en odi de Déu, per ésser indigne de la vida eterna i reu de mort" (f. 17 v. a. ib.). Més clara està la inconseqüència en afirmar que pel pecat original solament o *reatus,* no s'infereix o no es dóna cap pena, sinó que solament es priva de la glòria (f. 18 r. a.), ço és, no es premia; el que no és equivalent a castigar.

A les autoritats de Sant Pau i demés respon: que s'ha d'entendre que de llei comuna tothom, si no és preservat de Déu, en quant està de la seva part, ha de contraure i tenir el pecat original; de no ésser que obtingui privilegi a favor seu. I vol mostrar la possibilitat d'aquest privilegi amb l'exempció de Crist qui, si no fou privilegiat, essent del número de tots els homes, tenia de contraure'l (f. 17 v. b.). Quan addueix aquest exemple: quina idea tindria de la transmissió del pecat original i del *debitum* de contraure'l? Per ell, sembla, que les raons que valdrien per a lliurar la Verge de la culpa original, serien aplicables a Crist sense cap diferència. No era pas aquesta la doctrina de l'època que deixa Crist fora de la llei general, no per privilegi, sinó per impossibilitat de contracció, ja que no fou concebut segons les lleis naturals ordinàries, sinó miraculosament, en el si de la Verge Maria (48). En el supòsit d'admetre que el pecat original es transmet per una qualitat infeccionant la carn, o per una ramficació transmet per una qualitat infeccionant la carn, o per una ramificació de la carn pecadora d'Adam, sí que es tindria de privilegiar Crist, com ho feien aquells que derivaven la Immaculada Concepció de Maria i de Crist, en certa manera, d'una partícula que es transmitia pura i sens màcula de generació en generació, fins arribar a Crist (49). No divaguem, però, en cercar una possible teoria que ens pugui explicar lògicament el per què l'adversari de Rubió posa Crist entre els privilegiats en la no contracció de la culpa original, quan podia ésser senzillament la falta de fixesa teològica, molt notable, per cert, en tota la seva exposició.

(48) I per aquest motiu els contraris de la Immaculada no exceptuen la Verge (Sant Tomàs, *Quodlibetum,* VI, q. 5, a. 7; *De Malo,* q. 4, a. 6; Sant Bonaventura, *III Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 2; *Opera Omnia* de Quaracchi, III, pp. 65-69).

(49) Le Bachelet, *art. cit.,* p. 1019; P. Martin, *art. cit.,* pp. 686-90. Aquesta doctrina, encara que bastant canviada, passà a alguns escolàstics, que posaven una puresa en la carn, anterior a la santificació, que solament pot estar en l'ànima: "Illa massa carnis, ex qua corpus Virginis fuit formatum, simul fuit seminata et mundata" (*Quaestio Gulielmi de Ware,* en *Quaest. disp.,* p. 5).

III. Raons en contra de la Immaculada

Ja hem dit abans que, posats en el punt de vista de Rubió, perden molta de força arguments i raons per alliberar la Verge Maria de la culpa original. Puix que, si no és pecat, sinó solament *reatus* o seqüela d'una falta, baix cap aspecte personal, tampoc el contreure aquest *reatus* no macula ni enlletgeix l'ànima, fent-la, per tant, odiosa a Déu. La Verge l'havia de contraure, per ésser descendent d'Adam *secundum rationem seminalem et secundum propagationem communem.* Era ja doctrina general escolàstica, que la concepció anomenada activa, *ex parte parentum,* de la Verge, no gaudí de privilegi especial que la diferenciés, en l'essencial de l'acte, de la dels altres homes; constituint l'ésser així concebut, en el *debitum* de contraure la culpa original. Per aquest motiu no es pot parlar de privilegi respecte de Crist, com tampoc se'n podria parlar d'un home creat per Déu, en cos i ànima, o que descendís d'una progènie, diferent de la d'Adam. O com diu Rubió: "Suposant que la benaurada Verge hagués estat alliberada de la irregularitat de la culpa original, o preservada perquè no la contragués, malgrat tot això tingué en si causa per a contreure-la; perquè nascuda illegítimament, això és, segons la comuna propagació de la sement d'Adam: el que no pot dir-se del seu fill Crist." "Crist no està inclòs en aquella proposició universal de què tots els homes pequen en Adam, puix que s'entén i es refereix als fills naturals d'Adam, en els quals estrictament hi ha causa de pecat original" (f. 17 r. b.; 18 r. b.).

"Per tant, se segueix del què suara havem dit, que la Verge Maria contragué la culpa original si no fou privilegiada per especial i singular privilegi; puix quan un agent, que no pot ésser impedit en el seu obrar, ha determinat que a tal causa segueixi tal efecte, sempre que es posi la causa, necessàriament seguirà l'efecte, sinó ho impedeix el primer agent determinant" (f. 17 r. b.). Sobre la possibilitat de la Concepció Immaculada no disputaven pas els teòlegs: tots eren unànimes en afirmar-la, ara que els contraris no veien raons per a la seva aplicació de fet.

Les úniques raons que, sembla, tindrien força en l'ànim de Rubió per a obligar-li a admetre la Immaculada, serien les d'autoritat. Els arguments de conveniència adduïts pels defensors parteixen, segons ell, de dos principis que ja hem vist que no admet: que el defecte original és màcula espiritual, i que aquell que la contrau està en odi de Déu. Negats aquests dos principis no té cap inconvenient

en concedir que la Verge posseïa el grau més perfecte de puritat, això és, que no tingué mai cap lletgesa culpable. Si cercaven això els defensors de la Immaculada, Rubió els hi concedeix plenament, ja que Maria *negative* fou lliure de tota màcula culpable, baldament fos concebuda en *reatus* original. Ara, si consideren aquesta plenitud de gràcia, com quelcom positiu, no hi ha cap inconvenient en afirmar que en l'instant de la concepció els àngels la superaren, per tenir aquests un do sobrenatural que els feia sants, i no tenir-lo la Verge, encara que tampoc en ella hi havia cap qualitat que la maculés. Però, més tard, els superà en aquest grau positiu, puix que la gràcia de Maria fou la més gran, després de la de Crist (f. 18 r. b.).

Segons Rubió, ni per la Sagrada Escriptura ni per les autoritats dels sants, pot provar-se que la Verge fou immaculada: cosa clara i evident per a tot aquell qui es fixi en els textos que parlen d'aquesta matèria (f. 17 v. a.). L'argumentació escripturística i de tradició presentada pels defensors de la Immaculada era, realment, pobre i insuficient per a fonamentar llur opinió. Consideraven la qüestió des d'un punt de vista purament dogmàtic, i en els dogmes recolzaven la possibilitat, la conveniència i la realització. Aquest procedir no era, a fi de comptes, sinó una exigència del mètode escolàstic de subtilitzacions i enllaçaments d'unes veritats, ja establertes, amb altres, per a treure'n conseqüències desconegudes o poc aclarides (50).

Rubió, tot admetent la possibilitat de l'alliberació, no veu cap text per a poder-la fonamentar, ans al contrari, suposen la inclusió per ésser, molts, proposicions universals. I realment aquests textos eren un entrebanc fins pels defensors de la Immaculada, dient que es referien al *debitum,* perquè la Verge, *quantum ex se,* havia de contraure'l; no es segueix, però, que de fet el contragués; explicació que, per cert, no satisfà. Tant els uns com els altres en l'argumentació

(50) Comprendrem millor la posició dels escolàstics, si encara actualment parem esment en les tesis provatives del dogma de la Immaculada: sense negar el just valor a l'argumentació escripturística i patrística, s'ha necessitat agusar l'enteniment per a treure'n la prova d'autoritat. Vegeu-les en l'article *Immaculée Conception* del *Dictionnaire de Théologie catholique.* "S. Scriptura per se considerata nihil continet, unde hoc dogma cum certitudine probari possit", principalment s'ha d'estudiar la tradició (Pesch, *ob. cit.,* III, p. 207). Els textos de més força provativa, actualment, no es troben en defensors tan decidits de la Immaculada, com són Scot i Aurèolo. Un model de com s'interpretava i aplicava l'Escriptura i els sants Pares pot veure's en l'obra de Pere Tomàs, escotista català, *Liber de Innocentia Virginis Mariae,* escrita a principis del segle XIV. Ell mateix en desconfia (cap. I, part 1.ª) i amb tot fonament, sobretot en aplicacions com aquesta, que no escassegen: "Nam in principio Genesis scribitur: dicit Deus fiat lux et facta est lux, et vidit Deus lucem, quod esset bona, lux autem in se nec in fieri nec in facto esse habet tenebrositatem, sed Conceptio Virginis videtur figurari per actionem lucis" (*Idem*). Sense dir res del Protoevangeli, porta en canvi, i en part amb recta interpretació, el text de Sant Lluc, I, 28. (Em serveixo de l'edició feta per Fr. Pere d'Alva i Astorga en *Monumenta antiqua Seraphica pro Immaculata Conceptione,* etc., Lovaina, 1675, pp. 212-74).

escripturística i de tradició anaven bastant a les fosques; no se'ls podia exigir molt, no obstant, a causa del mètode emprat, teològicament insuficient. El contrincant de Rubió cita una sèrie de textos escripturístics que parlen també en termes generals, encara que de fet no s'apliquin a tots els particulars. No li plau l'explicació que dóna dels textos adduïts: per ell resulten vertaders en llur valor universal. Si la solució que el contrari dóna d'aquests textos és vàlida, respon, amb el mateix fonament podríem dir que la Verge contragué pecat mortal, puix que en tenia potència, si divinament no hagués estat preservada; i el mateix es podria afirmar de la humanitat de Crist, el que és absurd i abominable (f. 18 v. b.) (51).

IV. Raons a favor de la Immaculada

La influència i extensió de l'escotisme era massa gran perquè Rubió, qui com a fra menor i deixeble de Scot no podia menys de simpatitzar-hi quelcom, no influís en el desenvolupament de la qüestió de la Immaculada. I realment, malgrat la seva definició del pecat original, que en minva la importància, i les raons en contra, troba encara motius que la fan defensable. Déu la podia preservar, ja que el pecat original no és sinó una pena o *reatus* imposat, a causa del pecat dels primers pares; i el que dóna una llei, pot dispensar-la amb algú (f. 19 r. a.).

"Que la va preservar es pot creure piadosament i probable, encara que no s'ha d'afirmar amb pertinàcia: sempre en el supòsit de què seria un privilegi, puix la Verge tingué la causa per a contraure'l, ço és, l'ésser filla natural d'Adam." Per a provar aquesta proposició es trobava Rubió un xic apurat; car ell mateix s'havia barrat el camí en les raons adduïdes contra l'adversari. Els principis que porta són una claudicació dels abans exposats en contra de la Immaculada. "Privilegiada la Verge en el curs de la seva vida i en la mort, hem de suposar que també ho fou a l'entrar en el món, ço és, en la seva concepció. Si no es pot provar per l'Escriptura, hem de tenir en compte que ella no ho diu tot: ni totes les coses que Déu ha fet, ni els privilegis que ha concedit a la Verge. A més, sembla

(51) Quant al que diu de la humanitat de Crist vegi's la nota de la qüestió publicada. L'explicació que dóna el contrincant de Rubió a les autoritats en contra, és semblant a la de Scot: "Et ita exponendae sunt auctoritates, quia omnes naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est: ex modo, quo habent naturam ab Adam, habent, unde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur" (*Quaest. disp.*, p. 19). Solució que ja es troba en Guillem de Ware (*Idem*, p. 11).

que l'Església l'afavoreix." De què tingué causa per a contraure'l solament es segueix que no s'ha de defensar amb pertinàcia l'opinió piadosa. Posant-nos en l'actitud de Rubió se li podia molt bé objectar, que les proposicions universals que afirmen que tots els fills naturals d'Adam cauen en pecat original, no parlen mai de cap excepció. Ell respondria que el pecat original ha passat a tots virtualment i casualment (f. 19 r. a.) convenint en el que deia el contrari, responent als textos adduïts en contra de la Immaculada. Aquestes són les úniques raons que porta a favor, per cert tan esquifides, que, a mon parer, ni com a opinió la farien defensable.

Relacionades amb la de la Immaculada hi ha una sèrie de qüestions que surten d'ella, que Rubió exposa i judica breument. Començant per Alexandre d'Hales, un dels principals arguments en contra de la Immaculada era la universalitat de la Redempció (52), objecció a la que respongué Scot (53) satisfactòriament i molt a honor de Crist redemptor. Com el Subtil, diu Rubió, que en el supòsit que la Verge hagués contret el pecat original, fou redimida d'una manera més perfecta i causà en ella la redempció un efecte més gran, que si ho hagués estat després de contraure'l, puix que fou lliurada de caure en un perill immediat que l'amenaçava. S'observa clarament en aquesta solució la influència escotista (f. 19 r. b.).

A finals del segle XIII hom proposà una solució conciliadora: que la Verge en el primer instant de la seva concepció havia estat en pecat, i en el mateix instant santificada. Sembla que aquesta opinió la defensà Enric Gantés, almenys abans que contra ell es declarés Godofreu de Fontaines i la generalitat dels teòlegs (54). Scot es declarà obertament contra ella en *Reportata* (55); no en parla en *Oxoniensia*. La principal raó del Subtil és que hi ha la mateixa impossibilitat en afirmar que dos contradictòries són vertaderes, en el ma-

(52) *Summa Theologiae*, 3, q. 9, m. 3; SANT BONAVENTURA, *Sent.* l. 3, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2 (edició de Quaracchi, III, p. 68); SANT TOMÀS, *Sent. idem ad secundum* i *Summa Theologica*, 3, q. 27, a. 2.

(53) *Quaest. disp.*, pp. 14, 15 i 19; *Reportata*, lloc citat (XXIII, pp. 263-64).

(54) Segons el P. LE BACHELET (*art. cit.* p. 1054) Enric no defensà mai aquesta doctrina: "Hypothèse faite alors, semble-t-il, puisqu'un autre maître de l'Université de Paris, compatriote et contemporain du docteur solennel, Godefroy de Fontaines († vers 1306) la réfute également..." El P. Bartomeu M. Xiberta, O. C., diu que la defensà com a possible (per tant, probabilíssim) encara que més tard, segons Godofreu de Fontaines, modificà la primitiva sentència, cedint a l'opinió general (*Joan de Baconthorp i el dogma de la Immaculada Concepció de Maria*, en *Estudis Franciscans*, XL, 1928, p. 96). Rebat també aquesta opinió l'escotista Nottingham. P. CH. BALIĆ, *A propos de quelques ouvrages faussement attribués a J. Duns Scot*, en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, II, 1930, p. 177.

(55) *Lloc citat* (XXIII, pp. 261-62). La refutació que en fa Scot deixa suposar que té a la vista l'exposició d'Enric, a qui, com tantes altres vegades, rebat; l'exemple que porta el doctor Solemne d'una roda de molí, l'addueix també el Subtil.

teix instant, que dir que dos privatives oposades coexisteixen en el mateix instant (56). Semblant a aquesta és la resposta de Rubió: és impossible, diu, que en el mateix instant una i mateixa cosa sigui apta i inepta per al premi; el santificat n'és idoni, etc. Si la Verge fou concebuda en pecat original, no podia ésser santificada en el mateix instant que fou concebuda (f. 19 v. a.).

Rubió, si troba dificultats per a admetre la Immaculada, desitja, no obstant, apressar tot el possible, el moment en què fou lliurada del *reatus* original. Implicant contradicció el què, en un sol i mateix instant, fos concebuda en *reatus* original i santificada, no queda per a avançar la santificació, sinó admetre, com Scot havia proposat com a possible a la potència absoluta de Déu, que ho fos en l'instant successiu immediat. De faisó que sols un instant hauria estat en pecat original, passat el qual, Déu la podia santificar. Aquesta opinió la defensà també Joan Baconthorp en els Sentenciaris, en la interpretació de la del Doctor solemne, com no estant amb desacord amb les veritats de la sana filosofia (57).

La diferència entre Scot i Rubió està en que, segons el primer, es tracta d'un pecat que Déu pot esborrar en qualsevol instant de temps, per no estar limitada la seva potència a un moment determinat (58). Rubió el considera com *reatus,* com seqüela penosa imposada i causada per Déu en els descendents d'Adam, i que, per tant, el pot destruir en qualsevol moment, puix com agent lliure que és, no està més obligat a produir-lo que a conservar-lo. És l'explicació, en termes generals, de Scot; aplicada, però, a la idea pròpia que té del pecat original (f. 19 v. a.).

Si la gràcia fa mereixedor del premi etern al que la posseeix i el *reatus* original posa en un estat d'indignitat d'aquest premi, intrínsecament s'exclouen l'una a l'altra. Per tant, el més petit grau de gràcia, entengui's santificant, és suficient per a lliurar del *reatus;* i si a la Verge li fou donada aquesta gràcia en el primer instant de la seva concepció, no contragué el *reatus;* i si el contragué, en fou alliberada així que la gràcia li fou infosa. "Doncs una mateixa cosa no

(56) *Reportata Parisiensia,* lloc citat (XXIII, p. 262): "Sed si ista positio ponat, ut verba videntur sonare, non est arguendum contra, cum sit oppositum primi principii, ponendo contradictoria simul vera in instanti terminationis, quia non minus impossibile est ponere privativa opposita simul vera in eodem instanti temporis, quam contradictoria."

(57) Xiberta, *art. cit.,* p. 97.

(58) "Ad primam instantiam dico, quod, si Deus in aliquo instanti alicuius temporis voluntarie agit, non necessario oportet, eum exspectare tempus, ut in instanti determinato illius temporis agat..." (*Quaest, disp.,* p. 18). La veritat que tant l'explicació com l'argumentació que d'aquesta possibilitat porta Scot, és bastant obscura, i és difícil treure'n l'entrellat i comprendre'n tot l'abast.

pot, respecte del mateix, ésser hàbil i inepta; per consegüent, cap grau de gràcia no pot coexistir amb el pecat original, mes que amb l'actual, això és, mortal. Però s'ha d'entendre per ordenació divina; no per la repugnància formal que hi hagi entre el pecat mortal i la glòria eterna." En els manuals de Teologia hom troba ordinàriament que Scot ensenyà ésser possible l'estat de gràcia amb la coexistència del pecat mortal. Sembla difícil poder atribuir a Scot una doctrina que, almenys per la noció que de pecat i gràcia se'ns dóna, inclou la coexistència en un mateix subjecte de dos predicats contradictoris (59). Rubió fa consistir el *reatus* precisament en el contrari de la gràcia; ja que el *reatus,* com hem dit, és l'obligació a una pena, que en el pecat original consisteix en la privació de la gràcia santificant i de la visió de Déu (f. 19 v. a.).

Encara que el més petit grau de gràcia era suficient a la Verge per a l'alliberació o preservació del pecat original, creu que Déu fou amb ella esplèndid, donant-li més de la que era estrictament necessària (f. 19 v. a.). Com a coronament declara Rubió que la Verge fou santificada en el grau suprem després del seu fill Crist. La raó és perquè la santificació correspon al grau de gràcia i glòria de què es gaudeix en el cel; i la Verge, després de Crist, és la qui els té majors; per tant, també en la terra gaudí del grau més gran de santificació després del seu fill. La Verge, no obstant, ni en la concepció de Crist, ni actualment, està tan plena de gràcia i glòria que no en pugui rebre més, doncs *ex se,* tanta en pot rebre, quanta és la que té Crist (f. 19 v. b.).

V. Rubió i el seu mitjà històric i doctrinal

És hora ja de posar punt final a aquesta llarga disquisició. Expressament hem procurat només extraure i fer notar el que, indirectament o directa, es refereix a la qüestió de la Concepció Immaculada, no dient res d'aquelles que indica, com de pas, i que poden servir per l'aclariment i estudi de l'escolasticisme, i de l'escotisme principalment. Com a resum, procurarem enquadrar el nostre teòleg, en

(59) En tot pecat s'ha de distingir culpa i pena; la primera no pot coexistir amb la gràcia, puix és *carentia iustitiae debitae,* i formalment per la gràcia és esborrada aquesta injustícia; però no formalment hom es fa ja mereixedor del premi etern. Déu ha volgut, *de potentia ordinata,* que la justificació anés acompanyada de la seva amistat per la qual hom es fa mereixedor de la glòria (*Ox.* l. 4, d. 14, q. 1, XVIII, p. 7 ss.). Aquesta és la interpretació que en dóna el P. Minges (*Compendium Theologiae dogmaticae specialis,* Ratisbona, 1922, II, p. 45).

la present qüestió, en el seu mitjà històric i doctrinal, cosa que en alguns punts creiem ja haver-ho realitzat.

Els teòlegs dels segles XIII i XIV ordinàriament disputaven dos punts diferents en la qüestió de la Immaculada: la doctrina i la festa; donant-se el cas, freqüent, d'admetre la festa molts que no admetien la doctrina immaculatista, donant-li, per tant, un significat diferent del que té en els temps actuals i del que tenia entre els defensors de la doctrina, posteriorment definida per Pius IX. Ja Gerard d'Abbeville considerava com accessòria la qüestió doctrinal; i per ell el principal era la festa, que tot anomenant-la concepció i encara admetent la contracció del pecat original, sempre era possible una explicació acontentadora de tothom (60). Sant Tomàs no reprova la celebració de la festa; encara que, segons ell, ha de referir-se pròpiament no a la concepció, sinó a la santificació; i si es celebra la festa el dia de la concepció, és per ignorar-se el dia en què fou santificada (61). Sant Bonaventura, encara que contrari a la Immaculada doctrinalment, condescendent, però, i tolerant amb les opinions dels altres, introduí la festa en l'ordre franciscà en el capítol de Pisa de 1263 (62). La tendència immaculatista d'Oxford anava obrint-se camí. Rubió no tracta extensament la qüestió de la festa; deixa suposar, no obstant, que a son parer tenia un sentit immaculatista, car la cita com un argument a favor dels defensors de l'opinió piadosa. "Consta, diu ell, que l'Església mai no ha determinat el contrari; i el que és més, sembla afavorir-la i inclinar-s'hi, quan permet que es celebri el dia de la Concepció de la Verge; la qual cosa sembla que no hauria de fer-se ni, per consegüent, éser permès per l'Església, si fos cosa totalment certa que la Verge ha estat concebuda en pecat original." De manera semblant en parlava Joan de Baconthorp O. C., qui no estava content amb el permís, sinó que desitjava una institució amb caràcter obligatori per a tota l'Església (63). De la festa de la Concepció no poden inferir-se raons a favor de la Immaculada, puix és sabut que es celebrava en sectors obertament maculatistes i era permesa per

(60) P. GLORIEUX, *Une question inédite de Gérard d'Abbeville sur l'Immaculée Conception* (*Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, II, 1830, pp. 282-87).

(61) *Summa Theologica*, 3, q. 27, a. 2, ad. 3. I els altres llocs en què tracta de la Immaculada.

(62) Sobre Sant Bonaventura i la Immaculada vegi's el formós article del canonge J. BITTRÉMIEUX, *Le sentiment de St. Bonaventure sur l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge* en *Études Franciscaines*, XIV, 1930, pp. 367-94. De la introducció de la festa de l'Ordre, entre altres, P. DONCOEUR, S. J., *L'Immaculée Conception aux XII-XIV siècle* en *Revue d'Histoire ecclésiastique*, VIII, 1907, pp. 280-81. En aquest article i en el del P. Le Bachelet es trobaran abundants notícies sobre els diversos significats que es donaven a la festa, de conformitat a la doctrina defensada.

(63) XIBERTA, *art. cit.*, pp. 11-11.

teòlegs que negaven l'alliberació *in primo instanti;* tot depenia del significat i alcanç que se li donés. Joan XXII, el Pontífex regnant quan escrivia aquest autor, malgrat prendre part en la festa en l'església dels carmelitans, n'era contrari, si són d'ell els sermons que se li atribueixen; i Benet XII, el seu immediat successor, interpretava la festa en un sentit maculatista (64). Aquesta festa, els inicis de la qual foren immaculatistes, anava imposant-se; i davant la seva extensió, fins els teòlegs més acèrrims contraris de la piadosa opinió, havien de fer certes concessions, sense comprometre la seva tesis doctrinal. Gràcies a les ordres religioses, sobretot la franciscana, el vertader sentit de la festa aniria imposant-se i guanyant terreny (65). Nostre Rubió, malgrat no sentir simpaties per la doctrina, creu que la festa té un sentit immaculatista.

La reacció escotista a favor de la Immaculada és l'esdeveniment, tal volta, major en la història d'aquest dogma, l'inici d'un gran moviment que finirà, després de quasi set segles de lluita, amb la definició dogmàtica. Autors doctrinalment contraris al Subtil es posaren al seu costat en aquesta qüestió, com Pere Aurèolo (66). El seu ressò es deixà sentir en escoles més o menys dependents de la tomista; no, però, en la dominicana que, en la generalitat dels seus teòlegs, es pot realment gloriar d'haver estat addicte al seu fill predilecte, tant en la qüestió de la Immaculada, com en les altres de lliure disputació (67). En l'escola franciscana es gaudí, ja des dels seus principis, de llibertat en seguir els mestres de l'Ordre; i solament segles més tard, en exacerbar-se la lluita amb la tomista, s'imposà, malauradament, l'escotisme amb restricció de la llibertat i pròpia iniciativa. En els seus inicis l'entusiasme per ell fou degut, no a les lleis, sinó a les doctrines; la majoria dels filòsofs i teòlegs franciscans es gloriaven de seguir-lo (68). Encara que, en general, no ho feren tan cegament que tanquessin la intel·ligència a tota iniciativa personal; i més d'una volta s'aparten, i fins i tot s'oposen, a les doctrines del mes-

(64) P. Doncoeur, *art. cit.*, pp. 706-709.

(65) El P. Le Bachelet amb molt bon sentit crític distingeix sempre la celebració de la festa i l'objecte del culte en celebrar-la. Vegi's pels segles XIII i XIV, pp. 1064-73 i 1094-108. També el P. Doncoeur, *art. cit.*

(66) Vegeu les dues obres sobre la Immaculada en *Quaest disp.* Donada la concepció pròpia que tenia Auréolo del pecat original no pot dir-se que defensi plenament la doctrina escotista, encara que moltes de les seves raons en delaten la influència.

(67) Le Bachelet, *art. cit.*, pp. 1081-83. Bastant estudiada la reacció franciscana, ens falta un estudi per a poder apreciar-la millor, de la seva contrincant tomista-dominicana.

(68) P. Heribert Holzapfel, O. F. M., *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum,* Friburg de Brisgòvia, 1909, pp. 500-501.

tre (69). En les recerques fetes fins ara entorn a la gloriosa doctrina de la Immaculada, no s'ha trobat cap, entenguis dels seus seguidors, que obertament l'hagi rebutjat; sí que n'hi ha, com nostre Rubió, que es posen en una actitud expectant i de cautelosa reserva. Teòlegs de corrents no escotistes, dintre de l'Ordre, n'hi havia que estaven en contra (70); encara que en aquest punt alguns d'entre ells es mostraven favorables, com el ja citat Aurèolo i Nicolau de Lira (71).

Rubió per les premises que posa i l'argumentació que en contra de la Immaculada presenta, conseqüentment, a mon parer, havia de negar-la de ple, sense restriccions. Les raons que porta a favor són una claudicació dels principis preestablerts; i, aquests admesos, no pot pas fonamentar la defensabilitat en els primers. Es trobava, però, en una època de puixant reacció escotista a son favor, dintre de l'Ordre a la qual pertanyia, i li sembla més còmode i menys comprometedor deixar la qüestió com opinable per ambdues parts, actitud d'indecisió, tenint en compte tot el conjunt, quelcom impròpia d'un intellectual independent. Després de presentar l'argumentació en contra diu: "A manera de corollari sembla que es pot concloure que no s'ha de defensar pertinaçment que la Verge fou concebuda sense pecat original. Consta que en ella hi havia un antecedent, l'ésser filla natural d'Adam, del qual es tenia de seguir, contraure la culpa si Déu no ho impedia. Per altra part no es prova per cap expressa autoritat" (f. 17 v. a.). I després de presentar les tres esquifides raons a favor, conclou: "D'aquí sembla que es pot deduir, que amb pertinàcia no s'ha d'afirmar, que la benaurada Verge fou concebuda en *reatus* original, perquè consta que pogué ésser concebuda sense ell, i no es troba expressament que així fos concebuda, encara que en tingués causa; per tant, ni una cosa ni l'altra ha d'afirmar-se" (f. 19 r. b.). No crec que es pugui interpretar l'actitud de Rubió com de respectuosa deferència envers les dues opinions; el conjunt ben considerat, sembla ans bé indicar un estat subjectiu no gens propici a la Con-

(69) Exemples en són Rubió, i fins Francesc de Màrchia, tingut generalment com fidel seguidor i deixeble de Scot; i encara d'altres que seria llarg anomenar. "Haeredes immediati scientiae eius non temere in verba magistri iurarunt — quod, proh dolor! postea saepissime factum est —' sed etiam ei contradicere ausi sunt, quotiescumque id necessarium esse putabant" (Holzapfel, *ob. cit.*, p. 258).

(70) Alvaro Pelagi s'adhereix a l'opinió maculatista "*licet quidam novi theologi a sensu Ecclesiae recedentes communi, etc.*" (*De planctu Ecclesiae*, I, II, a. 52, Venècia, 1560, p. 110). Alvaro Pelagi escrivia aquesta obra entre 1330 i 1332 (P. Alejandro Amaro, O. F. M., *Fr. Alvaro Pelagio*, extracte d'*Archivo Ibero-Americano*, Madrid, 1916, p. 30) època en la qual formaven ja un número respectable els qui la defensaven.

(71) P. Efrem Longpré, *Le quolibet de Nicolas de Lyre, O. F. M.* en *Archivum Franciscanum Historicum*, XXIII, 1930, p. 51.

cepció Immaculada. Si estava convençut, com sembla, de les raons que en contra presenta, era una actitud que se li imposava.

Tal volta es dirà que Rubió no fa sinó imitar a Scot; és, però, ben diferent el cas. Si el Subtil en *Oxoniensia* i *Reportata* no s'expressa pas amb aquella decisió amb què ha d'expressar-se tot teòleg davant un dogma definit, no crec se li'n pugui fer retret; doncs, es tractava d'una opinió, i encara molt impugnada i amb poques adhesions, i no havia pas d'imposar-la als seus oients. Ell, de fet, podia estar-ne plenament convençut, i sembla que abastament dóna a conèixer aquest estat subjectiu, la manera amb què presenta la qüestió, l'argumentació a favor, que desfà totes les dificultats principals contra ella proposades i en excloure-la, quan per una proposició universal, es podria malentendre que hi entra Maria (72). Quina diferència amb Rubió! aquest té tendència a denegar valor a les raons a favor, fer veure el costat flac, i quan ha enrunat els fonaments, temerós vol tornar a bastir-los amb tres esquifides i claudicants raons.

Encara Rubió està molt lluny d'aquells escotistes contemporanis que , en parlar de la Inmaculada, no defineixen, sinó opinen, deixant en plena llibertat al contrari. Està clar que hi cap aquí més o menys fervor, decisió i convicció en proposar com més probable l'opinió que allibera a Maria. Un poc de semblança hi ha amb Gualter Catton qui ensenya que *conclusio ista* (la de la Inmaculada) *licita quae aliquando fuit minus licita;* a diferència, no obstant, de Rubió, l'Església no es mostrava favorable a la Inmaculada, el que per ell té molta força en contra de l'opinió piadosa (73). Nottingham (74) i Pere Tomàs (75), sobretot aquest, tot deixant en llibertat els que sostenen el contrari, descobreixen prou inclinació i convicció per a la sentència alliberadora. Semblant actitud serva Pere Aurèolo (76), que

(72) Aquesta és també, poc més o menys, la interpretació que en donen el P. Minges (*Compendium,* etc., I, p. 340) i el P. Le Bachelet (*art. cit.,* p. 1076). Els següents textos crec que seran suficients per a convèncer. En *Oxoniensia,* l. 3, d. 18, q. única (XIV, p. 661) "*Utrum Christus meruerit in primo instanti suae conceptionis?*" En la pàgina 684 diu ésser convenient que es trobin en el cel els principals graus de beatitud, però sempre que la de Crist sigui superior a la de tots els benaurats. I continua que n'hi ha molts que mai no han estat enemics de Crist per raó de pecat actual, com els innocents, i altres que ho foren qualque volta pel pecat actual mortal, però després se'n penediren. Faltava un grau que correspon únicament a la Verge: "Est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quae numquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis (fuisset tamen, nisi fuisset praeservata)..." (p. 684). I aquest altre: "Dico quod absolute posset esse infusio gratiae sine expulsione alicuius culpae praecedentis, sicut fuit in beata Virgine, et fuisset in tempore innocentiae in innocentibus, quia tunc nulla fuisset culpa remittenda, vel expellenda" (*Reportata,* l. 4, d. 6, q. 2, XXIV, p. 272).

(73) Longpré, *Gualtero di Catton,* etc., pp. 108-109.

(74) Balić, *art. cit.,* pp. 179-800.

(75) Capítol XVII del llibre tercer, p. 273, de l'edició citada d'Alva i Astorga.

(76) *Quaest. disp.,* p. 73.

és la més prudent, i que no contradiu a una ferma convicció subjectiva, donat l'estat de la qüesió de la Immaculada. Scot havia donat el cop de gràcia, i els seus dexebles, i encara alguns que doctrinalment no ho eren, de més o menys prop anaven seguint-lo: Francesc Mairon (77), Pere d'Aquila (78), Antoni Andreu (79), català, i d'altres que seria llarg anomenar (80). Rubió és una veu dissonant, dintre de l'harmonia escotisa, malgrat haver-ne sofert la influència. És, en gran part, no obstant, explicable per la doctrina que sosté sobre el pecat original.

En la qüestió que anem a publicar, presa del llibre 3 d. 3 q. 1 folis 16 v. - 20 r., hem adoptat el mètode més fàcil per a la seva lectura i comprensió. És tracta d'una reedició, no d'una edició crítica; no estàvem, per tant, obligats a totes les exigències d'aquesta. Demès, és impossible, puix fins ara no s'ha trobat cap manuscrit (81). La responsabilitat tota del text cau sobre l'imprès de l'any 1518; a mi se'm pot criticar solament la divisió en paràgrafs, la puntuació, la solució de les abreviatures i l'anotació de les autoritats adduïdes.

P. Lluís M.ª Farré, O. F. M.

Madrid, febrer de 1931.

(77) *Sent.* l. 3, d. 3, q. 2. foli 171 (Venècia, 1519).

(78) *Sent.* l. 3, d. 3, q. 1 (edició preparada pel P. Ciprià Paoli, O. F. M., Levanto, 1907, pp. 31-37).

(79) Si és que realment són d'ell els sentenciaris que corren sota el seu nom (P. Martí de Barcelona, O. M. Cap., *Fra Antoni Andrés, D. M., Doctor Dulcifluus,* en *Criterion,* V, 1929, pp. 321-46), *Sent.* l. 3, d. 3, q. 1, foli 93.

(80) Sobre els franciscans i la Immaculada es poden consultar les obres del P. Heribert Holzapfel, *Bibliotheca franciscana de Immaculata Conceptione,* Quaracchi, 1904; P. Candi Mariotti, *L'Immaculata Concezione di Maria ed i franciscani,* Quaracchi, 1904; P. Pauwels, *Les Franciscains et l'Immaculée Conception,* Malines, 1904.

(81) Rubert, *art. cit.,* XXX, 1928, 5.

APÈNDIX

[F. 16 v. a.] QUAERO: UTRUM BEATA VIRGO FUERIT IN PECCATO ORIGINALI CONCEPTA? (*Liber tertius Sententiarum*, t. II, d. 3, q. s. fol. 16 v—20 r. Paris, 1518.)

Et arguitur quod sic: per illud Apostoli, I Corinth. XV (1): *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Sed constat quod beata Virgo non fuit mortua in Adam morte culpae actualis, nec a tali per Christum vivificata; ergo morte culpae originalis, cum nullum peccatum sit medium inter illa. Contra hoc arguitur per illud Christi, Joannis XI (2): *Inter natos mulierum non surrexit maior Joanne Baptista;* sed constat quod beata Virgo fuit maior Joanne Baptista; ergo ipsa non surrexit, nec per consequens per peccatum aliquod cecidit: quare, etc. Responsio: Ubi sic procedendum: primo enim videndum est (licet fuerit dictum in secundo) (3), quid sit originalis culpa; secundo utrum beata Virgo fuerit in ipsa concepta; tertio, an fuerit ab ipsa purgata et sanctificata.

QUANTUM AD PRIMUM PRAEMITTO. PRIMO: quod licet reatus et peccatum quasi pro eodem accipiantur, et saepe unum pro altero ponatur; tamen ipsa proprie sumpta non significant totaliter eadem, sed diversa. Est enim reatus manens post peccatum praeteritum. Peccato enim commisso non manente sed transeunte, qui ipsum commissit manet obligatus ad paenitentiam illi debitam, magnam vel parvam, secundum quantitatem culpae. Et huiusmodi obligatio ad paenam remanens post culpam commissam dicitur proprie reatus. Ex quo sequitur: quod reatus ut sumptus proprie non est culpa, sed magis est sequela: unde supponit culpam commissam praeteritam, et respicit paenam futuram illi debitam. Hoc supposito et praemisso, pono tres conclusiones quantum ad istum articulum.

Prima conclusio est: quod peccatum originale non est peccatum, ut peccatum proprie sumitur, et contra reatum distinguitur. Haec apparet: quoniam peccatum ut sic sumptum, consistit aut in eliciendo seu eligendo aliquid indebitum, vel in omittendo aliquid homini possibile et necessarium. In primo consistit peccatum commissionis, et in secundo omissionis. Sed constat quod in contrahente peccatum originale, neutrum horum ponitur. Nec enim puer statim ut conceptus est, aliquid indebitum eligit, quia nullum actum elicit; nec aliquid sibi possibile omittit; ergo nec peccatum, ut contra reatum distinguitur, contrahit. Confirmatur: quia cum omne peccatum sit aliquo modo voluntarium, nihil totaliter involuntarium et inevitabile, est peccatum, ut peccatum distinguitur contra reatum. Sed peccatum originale est totaliter involuntarium et ab homine inevitabile, quia nullo modo in eius potestate est; ergo, etc. Si forte dicas quod originale licet non sit voluntarium in parvulis ipsum contrahentibus, fuit tamen voluntarium in primis parentibus, et evitabile ab eis, hoc non valet, quia peccatum eorum fuit peccatum proprie sumptum et actuale peccatum, et peccatum unius non est nec potest esse peccatum alterius, qui in illo nihil demeruit nec demereri, sicut nec mereri potuit. Cui enim est impossibile meritum, et peccatum; ergo, etc.

Secunda conclusio est, quod peccatum originale non est reatus proveniens

(1) 1 Cor. XV, 22.
(2) El text no és de Sant Joan, sinó de Sant Mateu, XI, 11.
(3) L. 2, d. 32, q. 2.

ex peccato eius cuius est. Haec apparet ex praecedenti, quoniam in eo qui nihil demeruit nec peccavit nullus reatus ex peccato eius existit. Sed ut praedictum est, parvulus conceptus nihil demeruit nec demereri sicut nec mereri potuit; ergo nec in ipso aliquis reatus seu obligatio ad paenam propter eius culpam existit.

Tertia conclusio est, quod peccatum originale est reatus seu obligatio alicuius ad poenam damni, proveniens non ex proprio demerito, sed ex alieno, videlicet primi parentis a quo per propagationem descendit. Haec apparet. Constat enim quemlibet communi lege propagatum, statim ut ex corpore et anima in utero formatus est, esse (4) ad poenam damni consistentem in carentia visionis et fruitionis Dei obligatum, et per consequens reum; cum reatus non sit nisi obligatio ad poenam, sequens culpam praeteritam, ut dictum est. Sed constat quod reatus huiusmodi parvulorum [f. 16 v. b.] non sequitur culpam ipsorum quia, ut praedictum est, nec demeruerunt nec demereri nec mereri in aliquo potuerunt. Cum ergo omnis reatus seu obligatio ad poenam sequatur aliquam praeteritam culpam propriam vel alienam, sequitur quod ille reatus puerorum, qui peccatum originale dicitur, alterius culpa sequitur. Sed constat quod non alterius quam primorum parentum, quoniam, praeter illud, nullum peccatum aliud unius ad poenam alicui alteri imputatur; ergo, etc.

Contra. Primo: quia nullus iuste punitur propter peccatum alterius; sed peccatum originale est quo quilibet est reus ad poenam perpetuam obligatus; ergo ille reatus non sequitur culpam alterius. Secundo: quia doctores et sancti communiter vocant originale delictum peccatum, non tamen reatus; ergo, etc.

Ad primum dicendum, quod aliud est aliquem punire, et non praemiare. Tunc potest dici, quod licet nullus sit ex culpa alterius punitus, potest tamen ex alterius culpa, vel etiam absque aliqua sua vel alterius culpa, non praemiari. Parvuli autem propter alienum demeritum non puniuntur, quia nec in aliquo corporaliter vel mentaliter affliguntur; sed tantummodo non praemiantur, quia nec Deum intuentur, nec ipso ut beati perfruuntur. Iuste autem possunt non praemiari absque suo aliquo demerito, sed praecise ex demerito alieno. Sicut enim dominus aliquis temporalis quod alicui sibi subiecto dedit vel dare promissit, iuste potest auferre si dedit vel retinere si non dedit, ex aliqua eius culpa; ratione cuius ille meretur ut illud sibi et omnibus suis auferatur, et quod ipse etiam in persona propria, non tamen aliquorum ab ipso descendentium, poena mortis vel alia puniatur. Nec per consequens dominus ille facit aliquam iniuriam filiis eius in non reddendo quod patri illorum abstulit, si dederit; aut retinuit, si non dederit: iniuriam tamen eis faceret si eos ut patrem occideret, vel quomodocumque aliter puniret. Sic in proposito videtur esse dicendum: videlicet, quod primi parentes propter culpam suam meruerunt sibi poenam eternam infligi; suis autem omnibus filiis naturalibus promissam et oblatam gloriam non consequi. Et ideo propter eorum peccatum nullus punitur in sequenti saeculo aliqua poena sensus, sed privatur gloria sempiterna; nec in hoc fit ipsi aliqua iniuria, licet consequentibus ipsam gloriam, ut beatis, fiat maior clementia; quare, etc.

Et si contra hoc arguatur quod damnatorum pro peccatis propriis poena damni maior poena est, quam aliqua poena sensus; sed parvuli puniuntur poena damni, qui carent visione et fruitione Dei, quod dicitur poena damni; ergo non tantum non praemiantur, sed etiam graviter cruciantur. Ad hoc potest dici: quod licet poena damni, quae est carentia visionis et beatificae fruitionis Dei, sit

(4) Hi ha l'abreviatura de *causae, ce;* pel context, però, sembla que és una equivocació.

communis omnibus damnatis tam parvulis, quam adultis; haec tamen poena, videlicet fruitionis carentia, non est aequaliter nec similiter omnium aflictiva. De ipsa enim adulti pro suis peccatis damnati quia summe tristantur, summe et aeternaliter cruciantur: est enim tristitia maxima mentis poena. Tristitia enim secundum Augustinum, XIV *De Trinitate* cap. XV (5), est de illis quae nobis nolentibus accidunt. Nec tantum de illis quis tristatur quae ipso nolente accidunt, sed etiam de illis quae velit et appetit, et non habet. Et quanto quis aliquid intensius appetit, tantum plus tristatur, si illud sibi impossibile esse cernit. Sed damnati adulti pro suis peccatis, quia affectati afectione commodi et non iusti, praemium ut summe commodum, summe et immoderate ac intense appetunt; et quia hoc sibi impossibile esse sciunt, ideo summe dolent et tristantur, et ideo in mente continue cruciantur. Secus autem est de parvulis: quoniam non habent voluntatem divinae voluntati discordem; et ideo contra divinum beneplacitum nihil appetunt neque volunt. Magis enim sequuntur affectionem iusti quam commodi: imno nullum commodum appetunt nisi justum. Cum ergo ipsi, quia concordes divinae voluntati, nihil appetant quod Deo non esse acceptum sciant, hinc est quod beatitudinem qua carent, non appetunt; quia Deum eam sibi nolle dare sciunt. Nullus autem tristatur nec per consequens mente cruciatur, quia non habet quod habere non appetit; quare, etc. Patet ergo quod licet poena damni sit omnibus communis, non tamen omnium aflictiva. [f. 17 r. a.] Et ita per consequens, licet sit poena maxima in adultis, quorum est aflictiva propter rationem praedictam, non tamen in parvulis nullum proprium demeritum habentibus propter contrariam rationem. Potest tamen dici eorum esse aliquo modo poena, pro quanto est perfectionis ultimae eis possibilis carentia. Assumptum, videlicet quod parvuli non discordent a voluntate Dei, nec per consequens velint seu appetant aliquid ab ipso nolitum, potest probari ex illo verbo *Ecclesiastes,* XI (6): *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, et quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Ex hoc infertur et arguitur probabiliter a quibusdam, quod in statu in quo quilibet morietur in praesenti, est permansurus aeternaliter in sequenti: quantum ad hoc, quod si in praesenti voluntatem a divina voluntate in eligendo discordantem habuerit et sic cecidit, consimiliter in inferno aeternaliter permanebit. Qui vero voluntatem in eligendo concordem divinae voluntati habuit ut electus, est consimiliter permansurus; ergo etiam cum numquam contra Deum parvuli aliquid elegerunt, nec voluntatem ab eo discordem habuerint in praesenti, nec habituri sunt per consequens in sequenti: quare, etc.

Ad secundum, quoniam dicitur quod originalis defectus dicitur culpabilis, dicendum quod peccatum seu culpa aliquando sumitur non tantum pro actu malo seu eius deformitate, sed etiam pro reatu actum ipsum deformem praetereuntem sequente; modo quo dicitur de quocumque actualiter non peccante, quod est in peccato quod prius commissit. Constat autem in eo non esse peccatum ut distinctum contra reatum, cum peccatum non maneat, actu cuius deformitas est peccatum, formaliter non manente. Manet tamen reatus, hoc est obligatio ad poenam ipsi debitam ex peccato licet praeterito; et hoc modo statim ut conceptus quilibet dicitur contrahere peccatum, hoc est reatum sequentem peccatum, non tamen proprium sed alienum, videlicet primorum parentum. Et ideo hic reatus

(5) *PL,* 42, 1052. Hom hi troba la idea, no la frase.
(6) Eccl., XI, 3.

potest etiam dici culpabilis in ordine ad illud primum peccatum inducens istum reatum.

Ex praedictis potest inferri quod alius est reatus originalis, et alius actualis. Primo quia reatus actualis sequitur peccatum proprium rei, et ideo dicitur actualis quia sequitur suum actum. Originalis vero reatus non sequitur aliquem actum rei, sed alterius, videlicet primi parentis. Secundo differunt, quia reatus actualis peccati est obligatio tam ad poenam damni, quae est carentia visionis et fruitionis Dei, quam etiam ad poenam sensus aeternam, si peccatum est mortale, vel temporalem, si veniale. Non tantummodo enim pro peccati mortali, sed etiam pro veniali est homo dignus non tantum affigi sensibiliter et puniri, sed etiam carere visione et fruitione Dei; non tamen pro perpetuo, sed ad tempus. Reatus autem originalis est obligatio tantum ad poenam damni, quia ad nullam poenam sensus. Non est etiam talis obligatio ad poenam damni, qualis est illa quae sequitur actuale peccatum, quoniam poena damni est afflictio pro peccato quolibet actuali tam mortali quam etiam veniali, ratione tristitiae ipsam concomitantis propter appetitum et desiderium non habiti, videlicet praemii, punitorum. Non est autem isto modo afflictiva parvulorum pro peccato seu reatu originali, quia nec ipsam tristitia aliqua in eis concomitatur. Et ideo reatus peccati actualis respicit poenam sensus et damni afflictivam; non autem reatus peccati originalis, sed tantum poenam damni absolute. Non tantum enim mortaliter sed etiam venialiter peccantes fuerunt, (licet differenter), a divina voluntate discordes, et ideo omnes post mortem sunt praemium, quo carent (licet sciant Deum nolle id sibi dare), appetentes. Propter quod tristitia sequitur poenam damni utrorumque, videlicet tam aeternaliter quam temporaliter punitorum; maior tamen est tristitia in damnatis aeternaliter. Magis enim tristatur qui appetit quod scit se numquam consecuturum, quam appetens aliquid sibi imminens, sed absens; sed damnati in inferno illud appetunt quod se numquam posse consequi sciunt; puniti autem in purgatorio, etsi appetunt idem videlicet praemium absens, sciunt tamen se consecuturos ipsum; ergo, etc. Haec de primo; alia hic omissa de originali peccato dicta sunt in secundo.

[f. 17 r. b.] Quantum ad secundum, ubi est videndum: An beata Virgo fuerit concepta in dicto originali reatu?, pono sex conclusiones per ordinem. Prima est, quod beata Virgo habuit causam contrahendi peccatum originale. Haec apparet, quoniam causam contrahendi peccatum originale est, descendere ab Adam seu esse eius filium vel filiam secundum rationem seminalem, quae irregularitas est. Originale enim peccatum non est aliud quam irregularitatis causa sequens omnem descendentem ab Adam secundum rationem seminalem: inhabilis ad consequendum praemium sempiternum. Sed beata Virgo vere fuit filia Adam, quia ab ipso descendit secundum rationem seminalem et secundum propagationem communem. Cuius contrarium est de Filio eius Christo, formato quantum ad corpus, non de semine Adam hoc modo, videlicet secundum propagationem communem, sed de purissimis sanguinibus matris suae; non naturaliter, sed supernaturaliter sine viro; ergo licet in Christo non fuerit causa peccati originalis, fuit tamen in Virgine matre eius.

Confirmatur, quia sicut legitime natus non habet causam irregularitatis quam tamen habet aliquis illegitimus, esto quod non sit irregularis magis quam legitimus, si cum ipso fuit antequam nasceretur vel postea dispensatum; ita et in propósito est dicendum. Quoniam sicut natus de adulterio est irregularis eo ipso

et inhabilis ad promotionem sacrorum ordinum, a qua irregularitate natus legitime est immunis, quae quidem irregularitas est ex ordinatione ecclesiae; ita ex ordinatione divinae iustitiae omnis ab Adam descendens secundum seminalem rationem est irregularis, hoc est inhabilis ad ordines angelorum, nisi cum eo fuerit dispensatus. Et sicut illegitimus, cum quo fuit dispensatus, licet non sit irregularis, quia ad promovendum habilis est effectus, semper tamen irregularitatis huiusmodi retinet secum causam; ita consimiliter esto quod beata Virgo ab huiusmodi irregularitate originalis peccati fuerit liberata, vel ne ipsam contraheret praeservata, eius tamen habuit in se causam, quia videlicet nata illegitime, hoc est secundum communem propagationem de semine Adam: quod non potest dici de filio eius Christo.

Secunda conclusio quae sequitur ex praedicta, est quod beata Virgo fuit in peccato originali concepta, si non extitit ex singulari et speciali privilegio praeservata. Haec apparet: quoniam constat quod quandocumque ab agente aliquo non impedibili ab alio est statutum ad causam aliquam priorem sequi effectum aliquem, non potest poni in aliquo causa illa quin sequatur effectus, nisi ab eodem agente hoc impediatur; et cum aliquo causam illam habente specialiter dispensetur ut effectus non sequatur. Hoc apparet in exemplo praedicto de illegitimo, quia enim de iure statutum est omnem sic natum esse irregularem et inhabilem ad susceptionem ordinum; immo non potest aliquis sic nasci cuius nativitatem non concomitetur ille effectus, videlicet huiusmodi irregularitas seu inhabilitas supradicta, nisi a statuente istum effectum sequi ad talem nativitatem, aliquis ex speciali privilegio praeservetur secum, antequam nasceretur misericorditer dispensando. Hoc idem apparet in naturalibus, quia enim a prima causa statutum est, ut forma necessario inducatur in omne subiectum dispositum ultimate, immo non potest non induci in subiectum sic dispositum, nisi eodem primo agente statutum impediente. Sicut corpus organizatum necessario, nisi Deus impediat, anima informatur. Sic igitur apparet maior illa assumpta. Sed constat ex testimonio sacrae Scripturae per totum, et omnium doctorum, omnem naturalem filium Adae ab ipso secundum rationem seminalem naturaliter descendentem et natum, sequi originalem irregularitatem seu reatum praedictum qui non est nisi quaedam inhabilitas ad Deum videndum; et hoc ex divino beneplacito et statuto Adae patri nostro praedicto et promulgato, *Gen.* II (7), ubi dixit ei Deus, *De ligno scientiae boni et mali ne comedas. In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris,* videlicet, tam tu quam omnis naturaliter de te natus. Quod intelligendum est non tantum de morte corporali, sed etiam de morte spirituali, quae est privatio vitae eternae beatae, consistentis in visione et fruitione Dei; quam mortem respicit ipsum orignale peccatum. Ergo necessario omnis ab Adam natus, nisi a [f. 17 v. a.] Deo speciali privilegio praeservatus, contrahit hoc peccatum cum eo ipso quo sic natus, sit vita beata indignus, et per consequens morte reus. Per quem reatum ipsum intelligo originale peccatum. Sed constat beatam Virginem sic fuisse conceptam et natam, et ab Adam naturaliter descendisse secundum rationem seminalem; ergo, etc.

Tertia conclusio est, quod non potest haberi nec probari ex aliqua auctoritate Scripturae Sacrae, nec alicuius sanctorum expressa, ab isto originali peccato fuisse beatam Virginem praeservatam. Haec apparet Scripturam Sacram et dicta sanctorum omnium de illa materia loquentium advertenti. Quia enim dicta Scripturae quam etiam sanctorum magis videntur innuere Virginem non fuisse praeser-

(7) Gen. II, 17.

vatam, et per consequens sic conceptam, quam sic non conceptam. Unde Apostolus *Ad Rom.* V (8), *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; ita in omnes homines mors pertransivit, in quo omnes peccaverunt.* Ex quo apparet quod Apostolus nullum excipit a peccato originali de quo loquitur. Nullus etiam alius de huiusmodi peccato loquens ab ipso aliquem excipit, ut patet discurrendo tam per Sacram Scripturam totam, quam etiam per dicta omnium sanctorum et doctorum. Unde Leo Papa in Sermone *De Nativitate Domini* (9): *Sicut a reatu nullum liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Et loquitur proprie ille sanctus vocando oroginalem defectum reatum, potius quam peccatum. Praeterea Augustinus *De fide ad Petrum* (10): Firmissime teneo omnem hominem qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum originali peccato nasci. Eadem est sententia et opinio, ut videtur, aliorum sanctorum omnium, cum omnes hoc peccatum omnibus attribuant; nec aliquem excipiant, ut apparet.

Ex praedicta conclusione videtur posse concludi corollarie, quod non sit sicut certum totaliter asserendum pertinaciter, beatam Virginem fuisse sine peccato originali conceptam. Hoc apparet, quoniam qui est certus fuisse in aliquo aliquod antecedens ad quod, nisi Deo impediente, necessario sequitur aliquod consequens, non debet asserere in illo non esse huiusmodi consequens in quo scit esse antecedens, nisi hoc esse a Deo impeditum ne eveniret, sibi constet. Sed nobis constat ex Sacra Scriptura, nec aliquis hoc negat, beatam Virginem natam de Adam, et eius fuisse filiam naturalem secundum seminalem rationem; quod, videlicet sic concipi, est antecedens ad quod sequitur originale peccatum sicut consequens, et necessario, nisi impediente Deo ab huiusmodi consequente aliquem praeservando; ergo cum non constet ex aliqua expressa auctoritate authentica Virginem beatam fuisse a consequente huiusmodi praeservata, ipsam sine peccato huiusmodi consequente conceptam non videtur esse pertinaciter, ut certum et evidens, asserendum.

Sed contra hoc arguitur: Et Virginem beatam sine peccato originali fuisse conceptam primo probatur; secundo ad omnes auctoritates ostendentes contrarium respondebitur. Primo igitur probatur ipsam Virginem nec contraxisse peccatum originale nec contrahere debuisse: quoniam agens benivolum circa effectum sibi gratum nihil omitit de decentibus; sed Deus est agens benivolum specialiter, cui beata Virgo et eius puritas fuit singulariter grata. Decuit etiam in Virgine summam fuisse puritatem et nullam culpabilem foeditatem. Unde Anselmus *De Conceptu Virginali* (11): Decuit ut ea puritate niteret mater Domini qua sub Deo nequit maior intelligi; ergo nec concepta fuit, nec concipi debuit in peccato originali. Confirmatur: quia si fuisset concepta in peccato originali, maior fuisset eius puritate puritas tam cuiuslibet Angeli in gratia, quam etiam primorum parentum in originali iustitia creatorum. Praeterea Augustinus (12): Cum de peccatis agitur, de Maria nollo fieri, propter Christi reverentiam, aliquam mentionem. Nec potest dici quod Augustinus loquatur de peccato actuali veniali, sed magis de originali; quoniam maior Christi irreverentia est dicere in matre eius fuisse peccatum originale quam aliquod veniale; ergo, etc. Confirmatur: quia valde

(8) Rom., V, 12.
(9) Sermo XXI *(PL,* 54, 191).
(10) Més aviat Sant Fulgenci, segons els Pares de Quaracchi (*Quaestiones disputatae, etc.,* 12), *De Fide, seu de Regula verae fidei ad Petrum* (*PL,* 65, 701).
(11) *PL,* 158, 451.
(12) *PL,* 44, 267.

est absurdum dicere beatam Virginem aliquando fuisse in odio Dei; sed omnis conceptus in peccato originali est in odio [f. 17 v. b.] Dei, cum sit vita beata indignus et mortis reus; ergo, etc. Ad haec vadunt omnes aliae rationes quae adducuntur ab asserentibus beatam Virginem non fuisse in originali peccato conceptam, quia videlicet in ipsa nulla fuit, nec esse debuit, macula, nec unquam a Deo extitit odita.

Secundo ad illa omnia quae contra opinionem istam adducuntur, respondetur unico verbo. Dicitur enim quod tam auctoritas Apostoli praedicta, quam aliorum omnium dicentium quod omnes peccaverunt in Adam, et quod peccatum eius transivit in omnes; sunt intelligendae de communi lege, et quantum est ex se, videlicet, quia quilibet homo, nisi a Deo praeservatus, quantum est ex se, peccatum contraheret et haberet. Cum hoc tamen stat quod potest esse aliquis absque omni peccato ex privilegio speciali; nunquam enim specialiter privilegiatus cadit sub indicto vel lege communi. Et quod hoc modo omnes auctoritates sint intelligendae apparet: quoniam si sine exceptione aliqua universaliter accipiantur, tunc cum Christus sit de numero omnium hominum, per consequens ex eis sequitur, quod in ipso peccatum fuerit, quod est falsum; quare, etc. Ex hoc tertio inferunt aliqui praedictorum, quod licet beata Virgo ab originali munda fuerit praeservata, potest tamen dici et concedi ipsam originale peccatum modo aliquo contraxisse. Quod declaratur per hoc, quoniam quicumque aliquis quantum est ex se, habet defectum aliquem, esto quod ab illo per virtutem aliquam extrinsecam eripiatur, tamen potest dici ipsum ex se habere; sed beata Virgo, quantum est ex se, nata erat habere huiusmodi originalem defectum, nisi scilicet fuisset erepta et a Deo ex speciali privilegio praeservata; ergo, etc.

Contra praedicta per ordinem arguitur. Et primo contra illa omnia insimul, quibus improbatur conclusio supradicta. Quoniam omnes rationes quae adducuntur praesupponunt duo quae forsitan non sunt vera, esto quod communiter concessa: primum est quod defectus originalis sit macula spiritualis; secundum, quod ex hoc sequitur, est quod omnis conceptus in peccato originali sit in odio Dei.

Primo igitur arguo contra primum, et ostendo quod defectus originalis non sit aliqua macula seu foeditas spiritualis, etiam secundum principia doctoris praedictas rationes superius et auctoritates alias adducentis. Quoniam, ut dictum est in articulo praecedenti, quod etiam ipse tenet: originalis defectus non est culpabilis vel culpa seu peccatum distinctum contra reatum, sed tantumodo est poenalis, hoc est, reatus seu obligatio ad poenam damni debitam propter peccatum alienum, videlicet, primorum parentum; sed constat quod licet peccatum sit et dicatur macula et foeditas animae spiritualis Deo odibilis, non tamen reatus qui est obligatio ad poenam remanens. Huiusmodi enim obligatio non est macula magis quam poena quam respicit; sed potius est ipsius maculae praeteritae punitiva; ergo, etc. Confirmatur: quia reatus sequens culpam alienam non minus potest dici macula seu foeditas spiritualis aliqua, quam reatus propriam sequens culpam; sed peccatum originale est reatus sequens culpam alienam, reatus autem peccati cuiuslibet actualis est cuiuslibet propriam sequens culpam, et tamen huiusmodi reatus non est macula, licet arguat maculam, videlicet culpam praeteritam; ergo nec reatus originalis est aliqua macula, sed eam sequens et supponens, non in eis in quibus est, sed in aliis, videlicet, in primis parentibus praefuisse. Maior est evidens. Minor, quantum ad primam partem, est ipsius doctoris, ipse enim hoc ponit: videlicet, originali defectum non esse proprie peccatum, sed reatum ex peccato alio introductum et consecutum. Quod autem reatus peccati actualis

sequatur culpam propriam, certum est; sed quod ipse non sit macula, probatur. Tunc quia non est culpa, sed eius sequela; tunc quia sicut puniri non est macula, ita nec ad poenam obligari; sed esse reum non est aliud quam esse ad poenam aliquam obligatum; quare, etc.

Confirmatur secundo: quia non magis obligatio ad poenam damni tantum in nullo affligentem est aliqua spiritualis culpa nec per consequens macula, quam obligatio ad poenam damni afflictivam et ad poenam sensus [f. 18 r. a.] simul; sed reatus seu defectus originalis est prima obligatio tantum, etiam secundum opinionem eius; reatus autem peccati actualis secunda, qui tamen non est macula neque culpa. Probo: quia constat quod si aliquis esset sine culpa aliqua praeterita puniendus et per consequens ad poenam futuram huiusmodi obligatus, talis punitio vel ad punitionem obligatio nullo modo esset dicenda aliqua spiritualis macula sive culpa; ergo nec etiam modo obligatio ad poenam propter commissam culpam, ut a culpa praeterita est distincta, macula spiritualis aliqua est censenda. Consequentia est evidens: quia quod secundum se est tale semper, est tale sive cum alio positum sive tantummodo per seipsum; sed punitio sive ad poenam obligatio non semper est macula spiritualis aliqua neque culpa; ergo, etc. Praeterea, quia spiritualis macula seu culpa non est aliud quam deformitas alicuius eliciti quantum ad peccatum commissionis; sed reatus maxime originalis non est aliquid praedictorum; ergo, etc.

Secundo arguo contra secundum. Primo ex praedictis: quoniam Deus non odit nec proprie odire dicitur nisi illum in quo est peccatum, nec talem odit propter reatum, sed propter commissum peccatum; sed secundum eum defectus originalis non est peccatum, ut peccatum distinguitur contra reatum; ergo conceptus in originali non est dicendus proprie in odio Dei. Secundo, quia Deus eodem actu essentialiter indistincto dicitur odire reprobos propter malum ad quod praesciuntur, et diligere electos propter bonum eis debitum ad quod aeternaliter praedestinantur. Unde amor et odium in Deo non distinguuntur quidditative, sed tantum obiective, propter effectus varios, puta bonum et malum, poenam videlicet et gloriam, ad quae obiecta ipsorum finaliter propter praemium, meritum et demeritum ordinantur. Ex hoc sic arguo ad propositum: propter hoc Deus nullum odit propter quod ipsi nullum malum seu poenam dare disponit; sed (secundum ipsum) propter originale defectum seu reatum solum, nulli aliquod malum seu poenam inflingitur, sed tantum gloria tollitur, immo in solo originali peccato mortuo absque actuali maius bonum tribuitur in sequenti, quam aliquis habere posset in praesenti; ergo in originali conceptus non videtur proprie debere dici in odio Dei.

Si dicas quod tales ideo dicuntur esse in odio Dei, quia non sunt vita aeterna digni, hoc non videtur sufficere ad hoc ut aliquis sit dicendus esse in odio Dei. Quoniam nullus ordinatus ad aliquod minus bonum et non ad aliquod malum, ideo est dicendus in odio Dei quia non est ordinatus ad aliquod maius bonum nec dignus ipso. Hoc apparet: nisi dicas quod omnes sancti sunt in odio Dei, excepto Christo, cum nullus alius sit ad bonum maximum Christo debitum ordinatus, nec ipso dignus; sed secundum eum qui haec ponit, parvuli propter originale peccatum ad nullam poenam, immo ad maiorem consolationem et complacentiam quancumque in vita illa possibilem ordinantur: ergo quantumcumque ad maius bonum quod est praemium beatorum non ordinentur, nec digni habeantur, non propter hoc videntur esse dicendi proprie in odio Dei, immo ab ipso diligi,

licet minus quam beati propter minus bonum ipsorum et maius bonum incomparabiliter beatorum.

Quod tamen sancti communiter dicunt, omnes conceptos in peccato originali esse conceptos in ira Dei cui reconciliantur postmodum, mediante sacramento baptismi; ideo potest concedi hoc, et concedo sane intelligendo. Ad cuius evidentiam est sciendum quod uno modo Deus potest dici odire omnem illum cui disposuit numquam ostendere semetipsum; sicut etiam isto modo omnis dominus temporalis diceretur illum subditum odire a quo nollet videri, esto quod eum poena aliqua alia non puniret. Alio modo et magis proprie dicitur Deum odire illum cui statuit non tantum numquam seipsum ostendere, sed etiam vult eum aliter puniri. Tunc dico, quod primo modo Deus odit omnem in originali peccato conceptum, non autem secundo modo; sed tantum hoc secundo modo odit peccatum actuale, tam mortale propter quod punitur quilibet poena sensus et damni aeterna, si in eo moritur; quam etiam veniale, quo etiam quis punitur utraque poena, non tamen aeterna, [f. 18 r. b.] sed tantummodo temporali. Ex quo sequitur, quod magis aliquo modo Deus odit peccatum actuale, etiam veniale intensive, quam originale; licet originale magis odiat extensive. Hoc apparet: quoniam Deus magis odit illud quod magis punire statuit sive punit; sed peccatum quodlibet actuale, etiam veniale, saltem aliquod, magis punit quam originale intensive, licet aliquo modo originale magis puniat extensive; ergo, etc. Minor apparet: quia propter peccatum veniale homo punitur poena sensus et etiam poena damni, tamen temporali; pro peccato autem originali solo, nullus punitur aliqua poena sensus, sed tantummodo poena damni, tamen aeterna, licet non in aliquo afflictiva, ut supra dictum est; ergo, etc.

Ex praedictis apparet quid dicendum sit ad rationes praedictas, et ad omnes eis similes, quae a diversis modernis auctoribus adducuntur. Omnes enim accipiunt et supponunt quod si beata Virgo fuisset in originali concepta, quod ipsa fuisset a Deo odita, et quod in ipsa fuisset aliqua spiritualis macula; sed neutrum horum sequitur, quia nec originalis defectus est macula culpabilis, sed reatus, nec propter ipsum quis est in odio Dei secundo modo sumpto superius, sed tantummodo primo: quo modo nullum est inconveniens concedere ipsam fuisse in odio Dei. Quia etiam isto modo omnes viatores in divina gratia existentes, quamdiu sunt in via Deum videre non valentes, possunt dici a Deo odiri, hoc est non tantum diligi quantum comprehensores in patria diliguntur, ubi Deus eis ostendit faciem ad faciem semetipsum. Hoc apparet: quia cum amor Dei et odium in Deo sint penitus indistincta, nec distinguantur nisi tamen penes diversa extrinseca connotata, sicut illum dicit odire cui seipsum statuit numquam ostendere; ita et aliquo modo potest dici illum odire illo tempore quo se ipsi non vult ostendere, hoc est minus diligere quam illum cui actualiter se ostendit; sed nulli viatori in via manenti vult se ostendere, sed comprehensori; ergo, etc. Confirmatur: quia sicut ordinatus ad maius bonum finaliter consequendum magis dicitur ab ipso diligi, ita etiam maius bonum actu ab ipso recipiens potest dici magis ab ipso diligi, quam alius actu non recipiens, pro tempore quo non recipit, licet sit ad bonum aequale vel etiam maius consequendum finaliter ordinatus; quare, etc. Et si dicas quod in beata Virgine nec debet concedi fuisse peccatum, nec etiam aliquem reatum ut a peccato distinctum, cum nihil indignum sit in ipsa ponendum; respondeo, quod nec in ipsa concedi debet culpa, nec etiam reatus aliquis propriam culpam sequens. Non est autem inconveniens

nec indignum concedere in ipsa reatum non ipsius sed alterius delictum sequentem; sed talis est defectus originalis; ergo, etc.

Tunc ad primam rationem concedo illud quod assumitur quando dicitur quod decuit beatam Virginem habere summam puritatem, hoc est nullam culpabilem foeditatem; sed ex hoc non sequitur quod infertur, videlicet quod non fuerit concepta in originali; cum secundum eum originalis defectus non sit culpabilis, nec per consequens maculosus. Ad confirmationem, quando dicitur quod puritas angeli et primorum parentum fuisset maior puritate Virginis, si ipsa in originali fuisset concepta; respondeo, quod Virginis puritatem fuisse maximam potest intelligi dupliciter. Uno modo negative, per carentiam seu absentiam omnis culpabilis foeditatis seu maculae spiritualis; alio modo, positive per praesentiam seu assistentiam charitatis seu gratiae supernaturalis. Primo modo concedo quod Virginis statim ut concepta puritas fuit maxima, qua nulla alia potuit esse maior, quia ab omni culpabili macula aliena, esto quod in originali concepta. Secundo autem modo, videlicet positive, supposito quod angeli fuerint creati in gratia, non est inconviens dicere ipsos in maiori puritate creatos quam beatam Virginem in originali conceptam. Eius tamen puritas isto modo sumpta, videlicet gratia quam postea obtinuit, eorum omnium puritatem excessit; quia post Christi gratiam maxima fuit. Et omni utroque modo Virgo beata maxima resplenduit puritate, videlicet negative statim ut concepta, et positive post Filium suum Christum, quando fuit sanctificata. Et hoc sufficit ad Anselmum; quia nec ipse dicit quod in conceptu summam habuerit puritatem, nec quod tunc ipsam habere debuerit; immo constat quod nec de facto eam habuerit positive, cum constet ipsam postmodum recepisse [f. 18 v. a.] gratiam ampliorem, et per consequens puritatem maiorem. Ad dictum Augustini dicendum est quod ipse non loquitur de originali, sed de actuali quolibet peccato. Quod apparet: primo, quia si de originali loqueretur hic contradiceret sibi ipsi, cum dicat contrarium in libro *De fide ad Petrum*, ubi loquitur in speciali de peccato originali, ut superius est adductum. Secundo, quia originalis defectus, ut praedictum est, non debet dici proprie peccatum sed reatus; quare, etc.

Secundo, arguo contra solutionem quae datur ad auctoritates praedictas et ad omnes alias. Quoniam aliud est dicere, omnes peccaverunt, seu peccatum per reatum acceptum transivit in omnes, ut dicit Apostolus, et aliud est dicere omnes peccassent seu peccatum in omnes transisset, nisi aliqui adiuti fuissent; sed omnes auctoritates de originali peccato loquentes dicunt quod ipsum transivit de facto in omnes. Confirmatur: quia sicut omnes viatores peccarent, quantum est ex se, nisi divinitus iuvarentur, ita et omnes comprehensores beatitudinem perderent, quantum est ex se, nisi in ipsa supernaturaliter tenerentur. Ergo si ideo omnes in via possunt dici peccasse, quia omnes, quantum est ex se, peccassent et peccare potuissent nisi divinitus adiuti et praeservati aliqui extitissent; ita etiam omnes beati possunt dici damnati vel non beati, quia quantum est ex se, beatitudinem perderent, et perdere possent, nisi in ipsa a Deo continue conservarentur; sed hoc est inconveniens dicere, ut videtur; ergo, etc. Et quando probatur quod praedicto modo auctoritates intelligi debeant, per hoc quod alioquin per easdem probaretur quod in Christo, cum fuerit de numero omnium hominum, fuisset peccatum, dico quod non est verum, cuius ratio est duplex. Prima: quia ab ipsa universali regula qua dicitur quod in Adam omnes peccaverunt, Christus in plerisque Scripturae locis, et nullus alius, invenitur exceptus. Ipse enim nec peccatum

fecit nec inventus est dolus in ore eius, ut dicitur *primae Petri secundo* (13). Secunda: quia auctoritates praedictae non loquuntur nisi de hominibus filiis Adae naturalibus, de quorum numero non fuit Christus. In nullo autem est consequens in quo non est ipsi adaequatum praevium antecedens; sed esse filium naturalem Adae, seu ab ipso secundum rationem seminalem descendere, est antecedens ad quod sequitur peccatum originale, ut consequens ipsi adaequatum; ergo cum in Christo non fuerit antecedens nec in ipso huiusmodi consequens est ponendum.

Ex praedictis sequitur corollarie, primo: quod ab illa universali propositione Sacrae Scripturae, qua dicitur quod omnes in Adam peccaverunt, vel quod peccatum Adae transivit in omnes, Christus excipere non oportet. Secundo, quod Christus in hoc quod fuit sine originali conceptus, non fuit privilegiatus. Primum apparet: quoniam a nulla universali propositione seu regula oportet excipere particularem aliquam, sub illa regula seu propositione universali non inclusam; sicut ab illa universali, omnis angelus est immaterialis vel incorporalis, non oportet excipere hominem. Sed Christus non includitur nec continetur sub illa proposione universali qua dicitur quod omnes homines in Adam peccaverunt, quia illa loquitur et intelligitur de filiis Adae naturalibus in quibus praecise est causa originalis peccati; ergo, etc. Secundo, apparet similiter ex eodem, quoniam sic non obligatus ad aliquod ius commune, non indiget privilegio nec dispensatione aliqua de non servando statutum conditum; ita non obligatus ad originale peccatum, quia nec in se habens ad ipsum praevium antecedens, indiget ad non contrahendum ipsum ut secum dispensetur, et ex speciali privilegio praeservetur. Hoc apparet evidenter in exemplo de illigitime et legitime nato. Licet enim illegitimus irregularitatem contrahat, nisi antequam natus sit, ex speciali beneficio fuerit cum eo misericorditer dispensatum; non tamen legitimus ad non contrahendum ipsam irregularitatem huiusmodi, indiget aliquo beneficio vel privilegio speciali. Sed Christus nihil in se habuit ad quod peccatum originale sequi debuerit, cum filius naturalis Adae non fuerit; ergo, etc.

Ad illud quo dicitur quod privilegiatus numquam cadit sub indicto vel lege communi, concedo. Sed quod beata Virgo fuerit sic privilegiata ne in peccato originali conciperetur, quo privilegio indiguit, quia filia naturalis Adae extitit, hoc tu certitudinaliter non habes; quare, etc.

Tertium et ultimum quod dicit praedictus doctor videtur etiam irrationabile: videlicet quod beata Virgo posset dici peccatum originale contraxisse, supposito quod ab ipso fuerit praeservata. Quod enim quis [f. 18 v. b.] dicatur peccatum aliquod contrahere seu reatum a quo fuerit praeservatus, omnino videtur improbabibile. Nec valet illud quod ad hoc probandum assumitur: videlicet quod beata Virgo, quantum ex se, nata erat habere huiusmodi originalem defectum. Quoniam si ex hoc dicitur contraxisse ipsum, eadem ratione potest dici et concedi ipsam contraxisse seu commisisse mortale peccatum; constat enim quod, quantum erat ex se, nisi divinitus praeservata, erat nata contrahere mortale, sicut originale peccatum. Idem arguo de homine assumpto, qui etiam ex se natus erat actuale peccatum contrahere (14); ergo concedas ipsum peccata actualia contraxisse, et eius matrem Virginem, quod est absurdum et abominabile; quare, etc.

(13) V. 22.

(14) Ço és, la unió hipostàtica no és, *ex se*, causa de la impecabilitat (l. 3, d. 12, q. 2, foli 39 v). D'aquesta opinió escotista que ordinàriament mal entesa, és causa d'escàndol entre alguns teòlegs, hom pot informar-se'n amb profit en l'article de Josep Klein, *Die Unsundlichkeit der Menschennatur Christi nach der Lehre des Joh, Duns Skotus* (*Franziskanische Studien* XI, 1924, pp. 193 202).

Sed ipse contra hoc arguit, probando illud assumptum, videlicet quod omnis natus ex se habere defectum aliquem, dicatur contraxisse illum, licet ab alio praeservatus. Primo per illud *Psalmi* (15), *Omnes declinaverunt simul, mutiles facti sunt, non est qui faciat bonum.* Secundo per illud etiam *Psalmi* (16), *Omnis homo mendax.* Tertio per illud *Job* (17), *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles.* Sed constat quod non omnes declinaverunt, nec inutiles facti fuerunt, nec mendaces. Angeli etiam boni de quibus Job loquitur, stabiles fuerunt, quia immobiles permanserunt; ergo praedicta omnia sunt intelligenda non quod de facto fuerint, sed quod fuissent sic, nisi Deus aliter ordinasset; quare, etc. Respondeo: quod immo praedicta omnia sic fuerunt. Ad primum dicendum quod omnes declinaverunt et inutiles facti sunt in conceptione, quia rei et inhabiles ad finem ultimum consequendum; et ideo declinantes et inutiles. Deus enim illud dicit inutile quod est inhabile ad debitum sibi finem; quare, etc. Nullus, etiam in sua conversatione, fecit nec facere potuit aliquod opus bonum perfectum vita aeterna dignum sine divine gratia mediante, et Deo principaliter operante. Non enim, secundum Apostolum; (18), sumus *sufficientes cogitare aliquod ex nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ad secundum consimiliter potest dici, videlicet quod de facto omnes fuerunt mendaces vel formaliter et actualiter delinquentes, vel tantum virtualiter, ut concepti in peccato originali: quod effectus mendacii culpabilis primorum parentum non incongrue potest dici. Ad tertium dicendum quod licet boni angeli steterint, non sequitur propter hoc quod stabiles, hoc est impeccabiles, et cadere impossibiles fuerint, quosque fuerunt divinitus stabiliti et per gratiam confirmati. Sic igitur apparet praedicta conclusio cum suo corollario, et ad eius contraria responsio.

Quarta conclusio est: quod beata Virgo potuit concipi sine peccato originali. Haec conclusio est evidens, nec ab aliquo est neganda. Probatur etiam ab illo doctore praedicto sic. Potentia potens in aliquas duas operationes oppositas, si in primo instanti potest in illam ad quam minus inclinatur, multo magis in alteram ad quam amplius inclinatur; sed potentia volitiva Dei potest in dilectionem et odium, et Deus magis inclinatur ad diligendum quam ad odiendum; sed in primo instanti potuit Virginem odire et diligere; ergo potius dilexit.

Sed ista ratio est impropia, et videtur deficere dupliciter. Primo, quia Deus seu eius potentia volitiva non continet virtualiter amorem quo ipse diligit; nec odium quo odit, magis quam contineat virtualiter semetipsum. Diligit enim et odit eodem actu diversa obiecta improducto et a se ipso in re extra totaliter indistincto, cuius contrarium videtur innuere ratio supradicta; quare, etc. Secundo, quia etiam accipit quod conceptus in originali sit in Dei odio; quod non est verum nisi modo praeexposito; quare, etc. Et ideo aliter potest probari conclusio supradicta sic. Primo Deus potuit Virginem beatam in primo instanti suae conceptionis acceptare ut vita aeterna digna, vel gratia mediante vel etiam sine gratia et sine quocumque supernaturali habitu mediante; ergo beata Virgo potuit concipi sine originali. Consequentia est evidens: quoniam originale peccatum non est nisi indignitas sive inhabilitas ad praemium consequendum; ergo, pro quocumque instanti quis potest ut dignus praemio et [f. 19 r. a.] ad ipsum idoneus acceptari, potest etiam sine peccato originali concipi. Antecedens probatur: quo-

(15) Salm XIII, 3.
(16) Salm CXV, 11.
(17) Job, IV, 18.
(18) 2 Cor., III, 5.

niam pro quocumque instanti Deus potest aliquem praemiare, pro eodem potest ipsum etiam ut ad praemium idoneum acceptare; sed quilibet posset, et per consequens Virgo beata, potuit beatitudinem consequi in primo suae animae creationis instanti; sicut et filius eius Christus de facto extitit consequutus; ergo, etc.

Praeterea secundo potest ad idem argui: quoniam (ut praedictum est), originale peccatum non est aliud quam reatus seu obligatio ad aliquam poenam, damni videlicet, vel carentia visionis et fruitionis Dei; sed beata Virgo, sicut et quilibet alius homo, potuit nasci sine obligatione huiusmodi. Probatio huius: quoniam ab eodem legis datore a quo est ad poenam aliquam propter culpam obligatio, potest huiusmodi obligatio, sicut et poena, alicui remitti; vel ne obligetur, cum aliquo dispensari; sed obligatio ad poenam damni ex culpa primorum parentum est a Deo statuente, et in hoc Adae filios puniente; ergo, etc. Ex hoc etiam patet quod supra dictum est, videlicet originale non esse peccatum, quoniam peccatum non est a Deo; reatus autem, hoc est obligatio ad poenam debitam propter culpam propiam vel alienam, qualis obligatio est defectus originalis, est a Deo statuente sic peccantem puniri; et per consequens ad talem poenam propter talem culpam praeviam obligari. Unde huiusmodi obligatio ad poenam, quae reatus dicitur ut a culpa distinguatur, non tantum ex peccato sed etiam aliquo modo, licet difformiter, est a Deo: quod non conceditur de peccato, quod videlicet sit ab ipso; quare, etc.

Quinta conclusio est: quod beatam Virginem non fuisse in originali reatu conceptam, sed ab ipso ex speciali privilegio praeservatam, pie et probabiliter potest credi; licet, ut videtur, non pertinaciter asseri. Dico autem in conclusione ista ex speciali privilegio, quoniam cum ipsa Virgo beata causam habuerit in se originalis reatus, quia naturalis filia Adae; per consequens, ab originali reatu huiusmodi non potest praeservari de lege et statuto communi, sed tantum ex privilegio speciali.

Haec conclusio sic intellecta potest probari primo, quantum ad eius primam partem, videlicet quod Virginem beatam sine peccato originali conceptam fuisse, pie et probabiliter sit credendum: quoniam singulariter privilegiatam in suo progessu et in suo egressu, rationabiliter credi potest fuisse etiam privilegiatam in suo ingressu, aliquo privilegio speciali; sed beata Virgo fuit multipliciter et specialiter privilegiata in toto suae vitae progessu, ut apparet evidenter; et in ultimo egressu, cum credatur assumpta in anima et in corpore, licet etiam dicatur similiter de Joanne Evangelista; ergo videtur ipsam fuisse privilegiatam in suo ingressu, videlicet in conceptu; quare, etc. Et si arguas contra hoc: quia constat ipsam originalis reatus causam habuisse, et non constat ipsam fuisse praeservatam; ergo hoc non est credendum. Respondeo, quod ex hoc bene probatur et sequitur secunda pars conclusionis praedictae, videlicet quod non sit pertinaciter asserendum; non tamen arguitur, quin hoc sit pie et probabiliter sentiendum. Quoniam *multa quidem et alia signa fecit Jesus, quae non sunt scripta in libro hoc,* ut dicitur Joanne XX (19); et ita non omnia quae Deus fecit, nec privilegia quae Virgini contulit, in Sacra Scriptura explicite continentur. Hoc etiam pie credere et tenere, non est contra auctoritates Sanctorum et Scripturae sacrae, nec contra determinationem Ecclesiae, magis quam credere ipsam in corpore et in anima fuisse assumptam, ut videtur. Constat enim quod ecclesia numquam determinavit contrarium; immo videtur huic parti favere et ad eam inclinari, cum sustineat diem conceptionis Virginis solemnizari: quod non videretur fa-

(19) Joan, XX, 30.

ciendum, nec per consequens ab ecclesia sustinendum, si Virginem in originali fuisse conceptam totaliter esset certum.

Auctoritates etiam quae adducuntur ad probandum Virginem in originali conceptam, exponi possunt, sicut et ab aliis exponuntur, concedendo quod originalis reatus ex peccato primorum parentum in omnes transivit vel formaliter et consequenter, vel praecise virtualiter et causaliter. Et hoc secundo modo fuit in beata Virgine: quae causam originalis peccati habuit, quia fuit Adae filia naturalis; quare, etc.

Ex hoc videtur posse concludi quod nec etiam videtur esse pertinaciter asserendum [f. 19 r. b.] beatam Virginem fuisse in originali reatu conceptam: quoniam constat quod potuit sine eo concipi, nec expresse invenitur quod in ea concepta fuerit, licet causam habuerit; ergo nec unum nec alterum est pertinaciter asserendum. Confirmatur: quia nullus debet pertinaciter conclusionem aliquam asserere, nisi ad quam inclinatur seu inducitur et ipsi assentire compellitur vel fidei veritate, vel necessaria ratione; sed ad neutram partem conclusionis praedictae est fides nec demonstratio; ergo, etc.

Sexta et ultima conclusio est: quod si beata Virgo fuit sine originali concepta, nobiliori modo fuit redempta et perfectiorem in ipsa habuit effectum filii eius passionis, adhuc pro tunc praevisae, meritum quam si fuit in originali concepta. Haec probatur communiter et rationabiliter; quoniam nobiliori modo et perfectiori ille redimitur et a periculo eripitur, qui ab illo eodem malo quod sibi accidit liberatur; sed si beata Virgo non contraxit originale peccatum ipsa fuit a reatu sibi imminenti propter eius causam quam in se habebat, quia Adae filia naturalis, praeservata; si autem contraxit, quoniam purgata extitit, fuit a malo, videlicet eiusmodi reatu in quem cecidit, liberata, ergo, etc. Et haec de secundo.

Quantum ad tertium et ultimum pono septem conclusiones. — Prima est: quod beata Virgo sive originalem reatum contraxit, sive non, potest dici ab ipso fuisse sanctificata et purificata. Haec apparet: quoniam sicut in corporalibus omnis pulchrificatus potest dici purificatus, sive a turpitudine quae infuit et pulchritudinem praecessit, sive ab illa quae infuisset nisi pulchritudo huiusmodi affuisset; ita et in spiritualibus, mediante gratia sanctificatus, potest dici purificatus et liberatus, sive a malo seu reatu vel peccato quod infuit, sive etiam ab illo quod infuisset nisi huiusmodi gratia affuisset; sed beatae Virgini originale peccatum infuisset nisi divina gratia affuisset, vel infuit si in eo concepta fuit; ergo, mediante gratia, ab ipso sanctificata extitit et purgata. Et si arguas quod consimiliter posset dici de filio eius Christo. Dico quod quantum ad hoc non est simile: quia in ipso non fuit causa unde ipsi deberet inesse peccatum originale. Esto enim quod Christus fuisset sic formatus, ut fuit, in puris naturalibus, non esset natus aptus ad contrahendum originale, cuius contrarium est de beata Virgine eius matre; sed nullus potest dici purgatus nec sanctificatus ab illo quod nec infuit nec infuisset, esto quod sanctificatio huiusmodi non affuisset, ergo, etc.

Sed contra: quia omnis formatus ut praemio indignus habet originale peccatum; sed si Christus fuisset creatus in puris naturalibus sine gratia, fuisset praemio indignus, quia *gratia Dei vita aeterna,* ut dicitur *ad Romanos, VI* (20); ergo etc. Respondeo, quod hominem esse vita aeterna indignum, dupliciter potest contingere, videlicet negative tantum, propter carentiam gratiae, et positive propter assistentiam culpae propriae vel alienae, videlicet primorum parentum. Tunc dico: quod

(20) Rom., VI, 23.

indignitas vel inhabilitas ad praemium consequendum, primo modo sumpta, non est originale peccatum, sed tamen secundo modo. Hoc apparet: quoniam si primi parentes non fuerunt creati in gratia, sed tantum in originali iustitia, ipsi non fuerunt creati ut digni vita aeterna, nec tamen fuerunt in originali peccato formati. Omnes etiam actualiter mortaliter peccantes sunt vita aeterna indigni, nec tamen si baptizati sunt, sunt in peccato originali sed actuali. Solum autem originale peccatum est inhabilitas ad consequendum aeternum praemium propter alienum peccatum, videlicet primorum parentum; sed nullus propter hoc est inhabilis nisi sit ipsorum filius naturalis, qualis solummodo est secundum communem propagationem de viro et muliere generatus. Hoc autem non fuisset in Christo, esto quod sine gratia divina fuisset tantum in puris naturalibus formatus supernaturaliter, sicut fuit; quare, etc.

Secunda conclusio est: quod, [f. 19 v. a.] si beata Virgo fuit concepta in peccato originali, non potuit esse sanctificata in eodem instanti quo concepta. Haec apparet: quia impossibile est in eodem instanti unum et idem esse aptum et ineptum ad praemium; sed omnis in originali conceptus est ad praemium ineptus; sanctificatus autem est ad ipsum idoneus, quia sanctificatio fit per gratiam, per quam omnis habens ipsam est idoneus ad gloriam; ergo, etc.

Tertia conclusio est: quod si beata Virgo fuit in originali concepta, statim post primum instans suae conceptionis habere potuit, et credendum est quod habuit, gratiam sanctificationis, mediante qua ab illo originali reatu extitit libera. Haec apparet: nullum enim est impossibile nec contradictionem implicans aliquid positivum praecise manere per instans. Agens enim libere, sicut Deus, non magis necessitatur ad effectum productum manutenendum seu conservandum quam ad ipsum producendum. Sicut ergo effectus Dei quilibet positivus posset tantum manere per instans; ita et beata Virgo, si concepta fuit in originali reatu, potuit ab ipso illico liberari. Contra hoc autem sunt aliqua dubia quae tacta fuerunt et soluta in secundo.

Quarta conclusio est: quod si beata Virgo in eodem instanti quo concepta, non fuit per gratiam sanctificata, oportuit eam secundum communem legem contrahere reatum originalem. Haec apparet: quia fuit, (ut saepe dictum est), filia naturalis Adae et communiter propagata; sed omne tale, statutum erat, fore vita aeterna indignum propter peccatum primorum parentum, et per consequens contrahere originalem reatum, nisi gratia praevia praeservatum; ergo, etc.

Quinta conclusio est: quod beata Virgo sive in originali concepta sive ab ipso praeservata, per unum et idem quo extitit sanctificata fuit ab originali peccato praeservata, vel si ipsum contraxit purgata. Haec apparet: quoniam per eundem gratiae gradum sanctificativum, quo mediante, potuit a peccato originali ne ipsum contraheret praeservari; ab eo, si contraxit, potuit liberari. Cum nullo enim gradu gratiae potest stare peccatum originale. Hoc apparet: quoniam per quantumcumque minimam gratiam divinam est quilibet habens ipsam aptus seu idoneus ad vitam aeternam; originale autem peccatum non est aliud quam inhabilitas ad vitam aeternam habendam. Cum ergo unum et idem simul non possit respectu eiusdem existere habile et ineptum; per consequens, nullus gradus gratiae potest esse magis cum peccato originali, quam cum aliquo actuali, videlicet cum mortali. Hoc autem est intelligendum secundum ordinationem divinam; non enim hoc est propter formalem repugnantiam quae sit inter culpam mortalem et gloriam aeternam. Ex hoc sequitur corollarie, quod ad primam beatae Virginis sive conceptae sive non conceptae in peccato originali sanctificationem factam in utero maternali non fuit

necessaria magna gratia seu intensa, sed sufficit quantumcumque minima posse esse. Hoc patet: quoniam illud praecise sufficiens fuit ipsi vel ad praeservandum ab originali contrahendo, vel ad liberandum ipsam ab originali iam contracto, per quod fuit digna habita praemio. Non enim dignus praemio potest esse in originali peccato, cum ipsum originale peccatum non sit nisi inhabilitas propter alienum delictum ad habendum praemium sempiternum; sed per quemcumque minimum possibilem gratiae gradum, quilibet habens ipsum acceptatur a Deo ut dignus praemio; ergo, etc.

Sexta conclusio est: quod beata Virgo fuit quatuor vicibus sanctificata: in tribus primis per gratiam, et in ultima per gloriam. Haec apparet: fuit enim, ut ponitur communiter, sanctificata primo quando concepta fuit; secundo, quando filium Dei concepit; tertio, in Spiritus Sancti missione; et quarto, in sua assumptione. In prima sanctificatione tantum de gratia accepit, quantum ad praeservationem vel liberationem a peccato originali, si ipsum contraxit, necessarium ipsi fuit; et credo quod amplius, quia ad hoc (ut dictum est) minima gratia sufficere potuit. [f. 19 v. b.] In secunda et in tertia aucta fuit. Non tamen est intelligendum quod tantum in his tribus vicibus beata Virgo gratiam recepit. Cum enim per quodlibet opus bonum in charitate factum, quillibet mereatur divinae gratiae et gloriae novum gradum; et Virgo ante conceptionem sui filii multa bona fecerit, per consequens pluries gratiam seu eius augmentum recepit, et per consequens pluries sanctificata fuit, antequam filium conciperet, vocando sanctificationem supernae gratiae receptionem. Hoc enim modo omnis in charitate existens continue sanctificatur meritorie agendo. Quarta autem vice, videlicet quando assumpta fuit, non recepit novam gratiam ut a gloria distinctam, sed pro gratia gloriam sempiternam.

Septima et ultima conclusio est: quod beata Virgo fuit sanctificata in gradu supremo post filium suum Christum. Haec apparet: quia cum sanctificatio fit per gratiam in praesenti et per gloriam in sequenti, illius sanctificatio est su prema, cuius gratia et gloria est summa; sed post Christum beata Virgo tenet in gratia et gloria gradum supremum super omnes ordines angelorum; ergo, etc. Et si quaeras ex quo beata Virgo in secunda sua sanctificatione, quando videlicet Dei filium concepit, fuit impleta gratia (quod apparet ex Angelo ipsi dicente *Ave, gratia plena)* (21) quomodo in tertia sanctificatione, videlicet in Spiritus Sancti missione, ampliorem gratiam recipere potuerit, ex quo antea plena fuit. Respondeo, quod non est intelligendum, ipsam Virginem in conceptione sui filii sic gratia fuisse plenam quod non potuerit recipere ampliorem; quia nec etiam nunc est plena gratia et gloria isto modo, cum posset quantum est ex se tantam recipere et habere, quantam habet filius eius Christus. Sed dicitur fuisse tunc plena, non quin plus recipere potuerit, et de facto postea recepit, sed propter gradum nobilem et insignem quem recepit. Vel potest dici quod fuit tunc plena gratia gratis data, quia mater Dei effecta, qua maiorem postea non accepit nec unquam alicui homini collata fuit aliqua gratia gratis data illa maior, nec illi aequalis, excepto eius filio Christo Verbo divino personaliter copulato. Maioris enim fuit dignitatis et gratiae gratis datae in homine assumpto uniri Verbo hypostatice et per consequens esse Deum, quam in virgine Deum et hominem concipere et parere, et per consequens Dei et hominis matrem esse; ita quod illa duo, videlicet unio personalis in homine et conceptio ac parturitio Dei et hominis in Virgine, fuerunt duae gratiae gratis datae, non duae gratum facientes, ut videtur, maiores et digniores quam potuerint fieri creaturae alicui corporali: maior tamen et praecipua fuit unio hypos-

(21) Lluc, I, 28.

tatica. Unde Augustinus lib. XIII *De Trinitate*, cap. penultimo (22): *In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personae coniunctus est Deo.* Hoc autem est intelligendum de gratia gratis data, non de gratia gratum faciente, quia nec unio personalis arguit necessario huiusmodi gratiam sic acceptam, cum sine gratia et gloria posset homo Verbo hypostatice copulari, ut in distinctione alia fuit dictum.

Sic ad quaestionem. Ad rationes in principio: ad primam quando dicit Apostolus, quod in Adam omnes moriuntur, potest dici dupliciter: uno modo exponendo auctoritatem huiusmodi de morte culpae sive reatus potest dici, ut praedictum est, in secundo articulo quaestionis, quod licet beata Virgo non fuerit mortua in Adam formaliter, quia nec fuit rea ut alii sunt communiter; tamen antecendenter et virtualiter mortua dici potuit, quia causam mortis in se habuit pro quanto Adae extitit filia naturalis, ad quam filiationem mors, hoc est inhabilitas ad vitam aeternam, secuta fuisset nisi divina gratia affuisset. Alio modo potest dici, exponendo auctoritatem Apostoli de morte temporalis poenae communis omnibus ex peccato Adae; et hoc modo beata Virgo fuit in Adam mortua poenaliter in praesenti, quia punita poenis inflictis humano generi ex peccato primorum parentum. Et si [f. 20 r. a.] arguas contra hoc, quia tunc Christus posset dici fuisse in Adam mortuus isto modo; dico quod non est verum. Quia licet Christus poenas aliquas nobis communes voluntarie assumpsit, tamen poenae huiusmodi non fuerunt in ipso punitivae peccati Adae, sicut fuerunt in Virgine, cum ipse Christus non fuerit Adae filius naturalis; et immo cum propter peccatum patris non sint alii quam eius filii puniendi, Christus non assumpsit huiusmodi poenas ad peccatum primorum parentum puniendum, sed ad ipsum delendum, et ad nobis merendum; quare, etc. Ad rationem in principio posset dici quod esto quod beata Virgo in originali reatu concepta fuerit, non propter hoc cecidit, cum nec reatus ut a culpa distinctus debeat proprie dici casus, et maxime reatus originalis alienam, non propiam, sequens culpam. Esto etiam quod originalis reatus dicatur proprie peccatum distinctum contra reatum, adhuc conceptus in ipso non dicitur proprie cecidisse, quoniam quicumque cecidit prius stetit; sed in originali conceptus numquam stetit, quia nec antea in gratia fuit, nec gloria dignus extitit, cum non esset; ergo, etc.

(22) *PL*, 42, 1033.

CONCEPTO INTEGRAL DE LA MATERNIDAD DIVINA SEGÚN LOS PADRES DE EFESO

El tema dominante del Concilio de Efeso fué la maternidad divina de la siempre Virgen María: el tema preferente de las modernas investigaciones mariológicas es la acción de la Madre de Dios en la economía de la gracia. ¿Tienen entre sí conexión estas dos grandes prerrogativas de la Virgen María? ¿La doctrina de los Padres de Efeso sobre la maternidad divina puede contribuír a enfocar, orientar, ilustrar el problema de la Mediación universal? Tal es el punto que nos proponemos investigar, para celebrar el décimoquinto centenario del tercer Concilio ecuménico. Con ello secundaremos, a medida de nuestras pobres fuerzas, los deseos recientemente manifestados por el Romano Pontífice de que todo el mundo católico una sus voces a la suya para aclamar y glorificar a la augusta Madre de Dios, que es también madre nuestra amorosísima.

Mas antes conviene precisar los conceptos.

La maternidad divina puede concebirse bajo dos aspectos: o simplemente como generación física del Hijo de Dios hecho hombre, o bien, incluyendo siempre la generación física, como cooperación moral, consciente y libre a los amorosos designios de Dios, que para cumplir las profecías y salvar al género humano envía al mundo al Redentor y Salvador de los hombres. Bajo el primer aspecto la generación del Verbo encarnado es una función de orden natural (1) y personal, que de suyo pudiera haberse dado independientemente de todo plan ulterior; bajo el segundo aspecto la maternidad divina incluye además una función de orden moral y público, que tiene como objeto directo e inmediato la rehabilitación del linaje humano. El primer aspecto, como condición esencial de la unión hipostática, pertenece a la Cristología; el segundo, como condición esencial (en el pre-

(1) Usamos aquí la palabra "natural", como la usó San Cirilo, en cuanto se contrapone, no a "sobrenatural", sino a "moral": sentido indicado, como puede verse, por el miembro antitético de la frase.

sente orden de la divina providencia) de la reparación humana, es parte de la Soteriología. Ambos conceptos — o, mejor, el segundo, en cuanto incluye ya el primero —, constituyen lo que podemos llamar la maternidad divina integral o en toda su realidad histórica.

La importancia de este concepto integral de la maternidad divina salta a la vista: es, a nuestro concepto (2), el axioma fundamental de toda la Mariología; es, en especial, la base, el sostén, la raíz de lo que modernamente, con precisión técnica, se ha llamado la Mediación universal. En realidad, el problema fundamental de toda la soteriología mariana está en esto: en saber si la acción de la Virgen María se limita puramente a la generación física del Verbo encarnado, o se extiende además a la obra de la reparación humana; esto es, si es puramente física y personal, o es además moral y soteriológica. Pero hay que precisar más todavía.

La acción soteriológica de la Virgen María puede concebirse de dos modos muy diferentes, y de suyo separables: o bien como función inherente a la maternidad divina, función que se ejerce intrínseca y formalmente por la misma maternidad, o bien como actuación consecuente y posterior a la maternidad divina, como es, por ejemplo, la intercesión actual en los cielos. Ambos aspectos combinados constituyen el concepto integral de la Mediación universal.

¿Qué enseñan los Padres de Efeso sobre la Mediación universal integralmente considerada?

Ninguno de los dos aspectos de la Mediación universal fué objeto de las definiciones dogmáticas de Efeso, que se limitaron a proclamar la maternidad divina de la Virgen María bajo su concepto físico y personal, como generación del Hijo de Dios hecho hombre, esto es, del Verbo eterno que asumió en unidad de persona la naturaleza humana naciendo de la Virgen María: razón por la cual la Virgen María es con toda verdad y propiedad Madre de Dios. Pero los mismos Padres, sobre todo en los escritos en que declararon, ilustraron y defendieron la doctrina del Concilio, en vez de limitarse a la simple generación física del Verbo humanado, hablan de la maternidad divina en su realidad e integridad histórica, poniendo de relieve sus elementos soteriológicos. Estas declaraciones son las que vamos a utilizar para la resolución del problema que nos hemos propuesto investigar.

No todos los Padres de Efeso eran igualmente teólogos, ni to-

(2) Puede consultarse nuestro opúsculo *Síntesis orgánica de la Mariología en función de la asociación de María a la obra redentora de Jesucristo*. Madrid, *Estudios Eclesiásticos*, 1930.

dos expusieron en sus escritos el concepto que tenían de la maternidad divina. Mas, afortunadamente, varios de ellos escribieron largamente sobre la maternidad divina de la Virgen María. Ocupa el primer lugar San Cirilo de Alejandría, el presidente delegado del Concilio, quien dedicó gran parte de su prodigiosa actividad a esclarecer y defender las definiciones dogmáticas de Efeso. Síguele de cerca su fiel colaborador, Teódoto de Ancira, una de las lumbreras más brillantes del Concilio. Algo también puede sacarse de Acacio de Melitene y aun de Pablo de Emesa, el mediador de las paces entre San Cirilo y los antioquenos. Pero no hay que olvidar a San Proclo de Constantinopla, quien, si bien no asistió al Concilio de Efeso (por ser entonces obispo sin sede), contribuyó como el que más, después de San Cirilo, a preparar y consolidar la obra del Concilio. De hecho, en la magna colección de Mansi, el primero y el último de los documentos pertenecientes al Concilio, son dos escritos de San Proclo.

En los escritos de estos Padres estudiaremos dos puntos: primero y principal, la acción soteriológica de la Virgen María inherente a la misma maternidad divina; segundo, por vía de simple ilustración y complemento, su acción soteriológica consecuente y posterior a la divina maternidad; o, más brevemente, los elementos soteriológicos de la maternidad divina y la acción soteriológica de ella derivada.

I. MATERNIDAD SOTERIOLÓGICA

1. Fundamento de la maternidad divina: la unidad indivisible del Hijo. — El error fundamental de Nestorio fué la división que introdujo en Jesucristo, entre el Hijo de Dios y el hijo del hombre. Conforme a este error fundamental pudo decir lógicamente que Jesucristo no era el Hijo de Dios hecho hombre, sino, al contrario, el hijo del hombre divinizado posteriormente a su concepción. Consecuentemente pudo concluír que la Virgen María, puramente madre del hombre, no era madre de Dios. Los Padres de Efeso se dieron cuenta cabal del error de Nestorio y del vicio radical de su impío sistema. Por esto al defender la maternidad divina de la Virgen María, con no menos lógica que su adversario, asentaron como base de la divina maternidad la unidad indivisible de Jesucristo. Es verdaderamente notable el ahinco con que insisten en dejar sólidamente establecida esta indivisible unidad. Algunos textos, entre los innumerables que pudieran aducirse, nos mostrarán la importancia que daban

los Padres a esta unidad como base indispensable e indestructible de la maternidad divina.

Encarándose con Nestorio, le increpa San Cirilo con lógica irrebatible: "Ille ex Deo Patre Filius, qui supra omne tempus initium exsistendi habet, cum sit saeculorum conditor, in extremis saeculi temporibus, quia factus est caro, secundum carnem factus esse dicitur. Nam si proprium eius corpus intelligitur, quomodo non prorsus proprii corporis nativitatem sibi tamquam suam vindicabit et asseret? Sed hanc hominum ita credentium rectam sacramque fidem etiam ipse probasses, si tibi ipsi persuadere voluisses, ut cogitares atque confitereris vere Deum esse Christum, unumque ac solum esse Dei et Patris, non divisum in hominem seorsum et in Deum similiter, sed eundem esse et ex Deo Patrem Verbum, et ex muliere hominem nostri similem, unaque Deum permanere. Sed te calumniari illam Verbi generationem secundum carnem, cum ubique duos asseras filios et dividas unum Dominum Iesum Christum, non meis, sed tuis verbis perspicum fiet" (*Adv. Nest.* 1, 1. *MG*, 76, 23-24). En su *Diálogo con Nestorio* resume San Cirilo la fe católica en estos términos de una concisión y precisión maravillosa: "Ego ex sancto Spiritu et Maria Virgine unum Filium ex duobus confiteor: unum in duos non divido" (*Dial. cum Nest. MG*, 76, 253-254).

Más solemne es la declaración del *Anatematismo 2.°*, que, a petición de los Padres, hizo San Cirilo en el Concilio: "Dei Patris *Verbum caro factum est*,... quod carnem ex sancta Virgine sumptam propriam sibi fecerit, unus idemque Filius exsistens... At hinc est ut eundem Deum simul et hominem esse dicamus, non divellentes eum in hominem seorsum per se positum, et in Deum Verbum seiunctim per se consideratum, ne duos hac ratione filios intelligamus, sed unum eundemque Christum et Filium et Dominum esse confitentes. Qui autem hoc secus habere existimant, aut non ita volunt credere, sed unum Filium in duos dispertiuntur, et quae reipsa coniuncta sunt, a se disiungunt,... eos a recta inculpataque fide alienos dicimus" (*MG*, 76, 297-300. Cfr. ib. 38-39, 42, 43, 266, 1206...).

Concuerda con San Cirilo Teódoto de Ancira: "Confiteor itaque eundem Deum et hominem:... non duos, sed unum; non tamquam unum dicamus, duplicem vero intelligamus... Quod enim dispensatione et miraculo coniunctum est, id neque sermo separat neque intelligentia... Oportet ergo sermoni consentientem habere intellectum: unum dicere Christum, eundem et Deum et hominem. Ergo et unum intellige... Suscipe fidem, et confitere unum Dominum Iesum Christum, et Deum et hominem eundem, neque intelligentia neque ratio-

nibus divisum; ne, ea quae unita sunt rationibus separantes, dispensationem salutarem denegemus. Nam si unitio Dei et hominis per dispensationem cognoscitur, qui unitatem dividit, dispensationem negavit" (Homil. 1, 12. *MG*, 77, 1367-1370). Apenas es posible mayor énfasis en expresar la unidad.

No le va en zaga Pablo de Emesa: "Duarum naturarum perfectarum concursus, humanae scilicet et divinae, unum nobis constituit Filium, unum Christum, unum Dominum... Qui vero dicunt duos esse filios, eos anathematizamus..." (Homil. 1. *MG*, 77, 1435-1436). Y en otro lugar, con mayor amplitud y precisión: "Ait ergo (Evangelista): *Et Verbum caro factum est.* Verum hucusque progressus, non constitit. Addit enim: *Et habitavit in nobis.* Posterius prioris explanatio est... Adverte etiam Iohannem duas naturas praedicare, unum autem Filium. Aliud est enim habitaculum, et aliud quod inhabitat; aliud templum, et aliud Deus qui in templo degit. Attende quid dicatur. Non dixi *alius et alius,* veluti de duabus personis, aut duobus Christis, aut duobus filiis; sed *aliud et aliud,* tamquam de duabus naturis. Postquam ergo dixit: *Et habitavit in nobis,* duasque naturas praedicavit, mox adiungit: *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti.* Non dixit: *duorum filiorum,* sed *Unigeniti.* Isaias igitur Emmanuelem, hoc est, Deum humanatam; Petrus autem dicit: *Tu es Christus Filius Dei vivi,* naturae dualitatem, personae autem unitatem exprimens. Iohannes vero theologus ait: *Et havitavit in nobis;* duas naturas et unam Unigeniti personam subindicans" (Homil. 2. *MG*, 77, 1441-1442).

Por fin, San Proclo, en su célebre *Tomo* a los armenios, escribe: "Ergo Deus Verbum non alter est Christus et alter Deus", o, traducido del griego más a la letra: "Non alius igitur Christus et alius Deus (est) Deus Verbum" (Ep. 2, 8. *MG*, 65, 863-864). Y más adelante: "Necessario idem cum Deus et homo esset, non in duo divisus, sed unus permanens, per id quod ex muliere natus est, se hominem esse demonstravit; per id autem quod sine coniunctione natus et quod matrem virginem servavit, quod Deus esset declaratus est" (Ib. 11. *MG*, 65, 867-868).

Quorsum ista?, pensará acaso alguno. Sencillamente, porque la unidad indivisible de Cristo, la unidad de la persona divina en la dualidad de las naturalezas, es el fundamento y la raíz de la maternidad divina no solo en su aspecto físico y personal, sino también en su aspecto moral y soteriológico. Cuando se habla de la soteriología mariana, no suele hablarse de la unidad personal de Cristo. Pero tampoco se ven el fundamento o la raíz, cuando se contempla un edificio

o un árbol; y, sin embargo, el fundamento sostiene el edificio, y la raíz sostiene y sustenta el árbol. El error de Lutero explicará nuestro pensamiento.

Nestorio dividía en dos al Hijo de Dios y a Cristo; Lutero, con términos parecidos, introduce también la división, si bien de orden diferente. Aunque horrísonas a oídos cristianos, vale la pena de oír sus palabras, pues, por vía de contraste, ilustran maravillosamente la soteriología mariana. "Cristo, decía, tiene dos naturalezas. ¿Qué me importa eso? Si lleva el nombre de Cristo, magnífico y consolador, es a causa del ministerio y del oficio que ha tomado sobre sí: esto es lo que le da su nombre. Que sea por naturaleza hombre y Dios, eso es para él. Mas que haya consagrado su ministerio, mas que haya explayado su amor para hacerse mi Salvador y mi Redentor, en esto hallo yo mi consolación y mi bien... Creer en Cristo, eso no significa que Cristo es una persona que es hombre y Dios, lo cual de nada sirve a nadie; significa que esta persona es Cristo, es decir, que por nosotros ha salido de Dios y ha venido al mundo: de este oficio es de donde recibe su nombre" (3).

Esas palabras invitan a reflexionar. Nestorio imaginó una división física entre la persona divina del Verbo y la persona humana de Jesucristo; pero, lejos de negar la unión moral de entrambas personas, le dió todo el relieve posible para salvar de alguna manera la unidad de Jesucristo. Lutero, en cambio, se desentendió de la unidad o dualidad personal de Jesucristo y trasladó la división al orden moral, separando al Hombre-Dios del Salvador o Redentor. Pero, a pesar de las diferencias entre ambas divisiones, las consecuencias mariológicas (o, mejor, antimariológicas) fueron parecidas. Nestorio negó, lógicamente conforme a sus principios, la maternidad divina de la Virgen María; Lutero, con parecida lógica, reduciendo la intervención de la Virgen María a la generación física del Hombre-Dios, le negó toda acción soteriológica, toda participación en la economía de la redención humana. De ahí la frialdad, la tibieza, por no decir la aversión y hostilidad, que nestorianos y protestantes han mostrado para con la amable Virgen Madre de Jesús.

Este paralelismo entre nestorianos y protestantes es altamente instructivo. Nos enseña que la base de la Mariología es la unidad indisoluble de la persona de Jesucristo; unidad, no sólo en el orden físico, como definieron los Padres del Concilio de Efeso contra Nestorio, sino también en el orden moral, como lo ha entendido y proclamado siempre la tradición cristiana, en conformidad con la Sagra-

(3) Tomamos esta cita de J. Huby, *L'Évangile et les Évangiles*, p. 253. París, 1929.

da Escritura. En Jesucristo no sólo es impío separar a Dios y al hombre, sino también al Dios-hombre y al Redentor. De ahí la ineludible consecuencia que la Virgen María es Madre no sólo del hombre, sino también de Dios; ni sólo puramente del Hombre-Dios, sino también del Redentor y Salvador de los hombres. Y esta maternidad es tal, que da a la Virgen María una participación real y efectiva en la economía íntegra de la redención humana; participación que, a su vez, no es otra cosa que su Mediación universal. Así nos lo van a enseñar los Padres del Concilio de Efeso.

2. Término integral de la maternidad divina. — En el orden físico el término concreto (4) de la maternidad divina de la Virgen María es la persona del Hijo de Dios en su naturaleza humana. Los Padres de Efeso, atentos a sostener y defender contra los ataques de Nestorio la propiedad y verdad de la maternidad divina de María, hubieron de mantenerse principalmente dentro del orden físico de la maternidad, tanto más cuanto que el heresiarca, atribuyendo a Cristo una personalidad humana, sólo moralmente unida con la persona divina, exageraba el aspecto moral. Mas no puede dudarse que en la apreciación o estimación humana la maternidad es algo más que la generación física. Y si fué error gravísimo de Nestorio mutilar la maternidad divina, negando la generación física, que es su base, también sería un grave desacierto limitar a ella la maternidad, despojándola de sus elementos morales, que son su aureola. Por esto, los Padres de Efeso, si bien insistieron principalmente en la generación física del Hombre-Dios, no por esto limitaron a esta concepción esquemática la maternidad divina de la Virgen María. El Hombre-Dios, Hijo de la Virgen María, era, según ellos, también el Redentor y Salvador de los hombres, esto es, Dios hecho hombre para salvar a los hombres. Y en los actuales planes de la providencia divina, así como en el orden físico son inseparables en Jesucristo, Dios y hombre, así lo son también en el orden moral, Dios-hombre y Salvador.

Estos tres elementos: persona divina del Verbo, naturaleza humana, oficio de Redentor y Salvador (en toda su amplitud y bajo sus

(4) Para evitar confusiones en materia tan delicada, precisaremos el sentido que damos a las palabras. Según Santo Tomás (3, p. 35, a. 1) el término propiamente de la generación es la naturaleza; la persona es el sujeto (*subiectum*) engendrado. Pero conforme a la mente del Doctor Angélico, y para evitar palabras insólitas y oscuras en castellano, creemos que, reservando para lo que él llama simp'emente término la expresión de *término formal* (o *ut quo*), podemos denominar lo que él llama sujeto, *término concreto* (o *ut quod*). No se puede atribuír la generación a la persona como a sujeto (como habla Santo Tomás), si en algún sentido (concreto) no recae o se termina en ella.

diferentes aspectos) es lo que llamamos término (concreto) integral de la maternidad divina de la Virgen María. Los testimonios de los Padres de Efeso justificarán plenamente la verdad de esta denominación.

San Cirilo, en una de sus homilías tenidas en Efeso, decía: "...Apparuit nobis unigenitum Dei Verbum, pastor ille bonus et agnus verus, quem sancta Dei Genitrix... Maria e virgineis visceribus nobis peperit, germen vivificum, inhumanatum Deum, in servi forma liberum: illum nostri similem propter nos, et eundem supra omnem creaturam propter se: eundem in demissione secundum nos, et in divina gloria conspicuum: eum qui semetipsum humiliavit, et eiusdem cum Patre sedis particeps est: eum qui sese exinanivit, et suis qui digni sunt bona de sua plenitudine distribuit..." (Homil. div. 2. *MG*, 77, 987-988). Más concisamente expone el mismo pensamiento en otra homilía: "Deus Verbum, quod erat in principio... ultro nostri causa sese exinanivit, et factum est caro, hoc est, homo. *Humiliavit semetipsum* propter nos et factus est filius hominis, ut nos vicissim propter ipsum Deo Patre ditemur" (Homil. div. 3. *MG*, 77, 989-990). En otro lugar, después de citar el cántico de Simeón, escribe: "Simeon Iesum inter ulnas complexus, eiusmodi de ipso elogia depromebat. At quomodo salutare est, aut quomodo lumen ad revelationem gentium est, si unus et solus verus Filius et Deus non est, natura quidem natus ex Patre ut Verbum, secundum carnem autem ortus ex Virgine?" (*De recta fide ad reginas, MG*, 76, 1275-1276). Más interesante es lo que en otro lugar escribe, diciendo que Jesucristo nace de la Virgen María como Mediador: "Quid ergo ait beatus Paulus? *Unus Deus,* inquit de Patre: esto. De Filio: *Unus et Mediator Dei et hominum.* Etsi enim, inquit, factus est homo, non tamen idcirco duos ipsum suspicari debemus. Namque uti erat ante suum adventum Deus, sic et homo factus, et humanae naturae interveniens, unus adhuc est. Ideo Mediatorem ipsum Dei et hominum dixit, quia ex utraque substantia unus est. Nam quod inter alia medians est, utramque partem participat. Est ergo Dei Mediator, quatenus eiusdem ac Pater substantiae est; est item hominum quoque Mediator, quatenus humanam quoque naturam participat absque peccato" (*Quod B. Maria sit Deipara,* 12. *MG*, 76, 269-270. Cfr. *MG*, 76, 15, 18, 310...)

Con San Cirilo concuerdan los demás Padres de Efeso. Teódoto de Ancira escribe: "Splendor enim gloriae et figura occultioris paternae substantiae ex intemerata Virgine carnem voluit assumere;... atque subsistens Patris Sapientia, templum sibi in venerabilis Virginis utero non manufactum aedificavit;... venitque ut esset nobiscum,

qui e paterno sinu non disiungitur;... *Rex regum, Dominus dominantium...* cum servis suis venit: *non sicut delictum, ita et donum* rependens, sed gratiam longe malis uberiorem inducens, atque infaustis longe faustissima largiens, scelestis sanctissima magnifice tribuens. Nostram enim infirmitatem sibi uniens qui potens est, morte validiorem effecit, ac naturam quae corruptioni victa cesserat in se assumens, adversus corruptionem viribus auxit; atque ream Adae imaginem gestans, peccati victricem reddidit" (Homil. 6, 13. *MG*, 77, 1429). En parecidos términos habla Pablo de Emesa (Homil. 2. *MG*, 77, 1439-1440). Pero quien más de relieve pone el carácter soteriológico de la encarnación es San Proclo. Introduce al mismo Hijo de Dios hablando así a la Virgen María para recabar su consentimiento: "Adhuc animi pendes?... Non vis ut impensiori in humanum genus affectu homo in terris hominum causa fiam? Non vis ut per uterum tuum patrum promissa impleantur? Non vis inoboedientiam mulieris mulieris vicissim oboedientia compensari? (Homil. 6, 13. *MG*, 65, 745-746).

Resumiendo, el Hijo de la Virgen María no es solamente el Hijo de Dios humanado; es también, según San Cirilo, el buen Pastor, cordero verdadero, germen vivificante, semejante a nosotros por nosotros, el que se anonadó a sí mismo y de su plenitud reparte sus bienes con los suyos, salud de Dios y luz de las gentes, Mediador de Dios y de los hombres; es también, según Teódoto de Ancira, el Rey de reyes que desciende a sus esclavos, el que nos trae la gracia y la felicidad, el Omnipotente que se reviste de nuestra debilidad, el que asumiendo nuestra naturaleza corrompida vence la corrupción, el que llevando la imagen prevaricadora de Adán vence el pecado; es también, según San Proclo, el que por amor al linaje humano y en beneficio de los hombres se hace hombre, el que naciendo de la Virgen cumple las promesas hechas a los patriarcas. Tal es el término (concreto) integral de la maternidad divina de María.

El carácter soteriológico del Hijo refluye sobre la Madre, y hace que la misma maternidad divina de María sea principio de la salud humana; nuevo paso que, partiendo de la divina maternidad, nos acerca ya más a la acción soteriológica de la Madre de Dios.

3. Carácter soteriológico de la maternidad divina. — Existe en los escritos de los Padres de Efeso una serie de textos misteriosos, en los cuales aparece la misteriosa palabra οἰκονομία, débilmente expresada en la versión latina *dispensatio*, y cuya traducción o reproducción castellana *economía* más bien oscurece que descubre su

riquísimo y altísimo sentido. Su uso en San Pablo, del cual se derivó a la teología patrística, nos revelará su profundo significado. Dejando otros textos secundarios (1 Cor. 9, 17; Col. 1, 25; 1 Tim. 1, 4), en la epístola a los efesios habla tres veces el Apóstol de esta *economía divina,* que él describe llamándola "*economía* (propia) de la plenitud de los tiempos" (1, 10), "*economía* de la gracia de Dios" (3, 2), "*economía* del misterio escondido desde la eternidad en Dios" (3, 9). Esta divina *economía* está sintetizada en la *recapitulación de todas las cosas en Cristo,* misterio inefable de los consejos y del amoroso beneplácito de Dios (Eph. 1, 9...). La conexión señalada por los Padres de Efeso entre esta *economía* de la salud humana y la maternidad divina de María es altamente reveladora del alcance soteriológico de la divina maternidad.

Al declarar su primer anatematismo en presencio del Concilio decía San Cirilo: "Mansit itaque Deus etiam post assumptionem carnis; estque unus Dei et Patris Filius Dominus noster Iesus Christus, idem et ante omne saeculum et tempus, quatenus Verbum intelligitur,... et in novissimis temporibus *dispensatoria ratione* (οἰκονομικῶς) nostri causa homo factus" (*MG, 76, 297-298*). Esta última expresión alude claramente a la *economía de la plenitud de los tiempos* de que habla San Pablo (Eph. 1, 10). "Hecho hombre", "por nosotros", "*económicamente*": son tres elementos que al asociarse expresan maravillosamente el aspecto soteriológico de la natividad de Cristo según la carne y, correlativamente, de la maternidad divina de María. Más significativo es otro pasaje, en que, encarándose con Nestorio, escribe San Cirilo: "Sed me pudet, inquit, Deum confiteri eum qui ex muliere natus est. — Tu ergo, dic mihi, divina consilia reprehendis? Tu dispensationem (οἰκονομίαν) reiicis?... Ad hunc ille modum orbem salvum facere voluit... Amplectere itaque dispensationem (οἰκονομίαν), honora mysterium in fide" (Homil. divers. 5. *MG, 77, 999-1002*). Esta *economía,* equivalente al *misterio* — otro rasgo que recuerda a San Pablo — consiste en que Dios quiso *salvar* al mundo *de esta manera, naciendo de la mujer.* No es menos expresivo este otro testimonio: "Neque enim qui dispensatoria ratione (οἰκονομικῶς) voluntariam nostri causa humiliationem sustinuit, de suis consiliis erubescit. Oportet itaque illum et divinitatis maiestate conspicuum videri, et a nostrae rursum humilitatis conditione, propter assumptam humanitatem, non prorsus alienum esse arbitrari: hoc enim dispensationis (τῆς οἰκονομίας) ratio postulat" (*Ad reginas de recta fide or. 2, 3. MG, 76, 1339-1340*). En otros lugares expresa San Cirilo el mismo pensamiento (v. gr. Ep. 55. *MG, 77, 303-304, 311-312*).

Más relieve da todavía a esta conexión de la maternidad divina con la *economía* Teódoto de Ancira. A la blasfemia de Nestorio: "Maria nequaquam Deum genuit", replica vigorosamente: "Solvis, o homo, Dei ad homines condescensionem: hoc est enim Deum hominibus condescendisse, quod, natura Deus exsistens, generationem hominibus salutarem subiit. Tollis generationem? solvis profecto et salutarem condescensionem. Improbas gratiam? ergo et salutem perdidisti. Pudet te eius quod factum est? Pudebit ergo tui et Dominum Iesum in regno caelorum... Quoniam vero cum Deus esset, humana sustinuit, ne passiones Deo probro duceres, et dispensationis (οἰκονομίαν) te puderet, quam ex affectu erga homines operatus est, ideo dicit: Quemcumque pudet mei,... pudebit et me illius in regno caelorum" (*Expos. Symb. Nic.* 5. *MG*, 77, 1319-1322). Con mayor concisión y no menos vigor escribe en otro lugar: "Deum natum tibi dico, qui nasci voluerit, non qui divinitatis initium acceperit. Deus cum esset, proprium sibi partum fecit, non eum partus fecit Deum... Eligit partum tamquam dispensationis (οἰκονομίας) initium" (Homilía 1, 2. *MG*, 77, 1351-1352). Y poco después: "Quid ergo dissolvis dispensationem salutarem (οἰκονομίαν σωτήριον), duo intelligens, et unitatem repellens?" (Ib. 6. *MG*, 77, 1355-1356). Concluye Teódoto esta homilía interpelando así a Nestorio: "Confitere unum Dominum Iesum Christum:... ne, ea quae unita sunt rationibus separantes, dispensationem salutarem (οἰκονομίαν σωτήριον) denegemus. Nam si unitio Dei et hominis per dispensationem (διὰ τῆς οἰκονομίας) cognoscitur, qui unitatem dividit, dispensationem (τὴν οἰκονομίαν) negavit. Credamus ergo dispensationi (τῇ οἰκονομίᾳ),... ut Christus, quem credimus, hanc *gratiam* confitentibus regnum caelorum largiatur" (Hom. 1, 12. *MG*, 77, 1369-1370). El énfasis con que repite la *economía*, la conexión estrechísima que señala entre la unidad hipostática y la unidad *económica* del Dios-hombre Redentor, los calificativos de *salutaris* y de *gracia* que da a la *economía*, dan extraordinario relieve al aspecto soteriológico de la encarnación y de la maternidad divina. En la homilía siguiente, a la objeción nestoriana "cum Unigenitus natus sit ex Patre, quomodo rursus nascitur ex Virgine", responde: "Ex Patre natus est secundum divinitatis naturam; ex Virgine nascitur propter dispensationem (δι' οἰκονομίαν)" (Homil. 2, 7. *MG*, 77, 1377-1378). En otro lugar increpa así a Nestorio: "Quid stulte a veritate dissentis, Deique placitum (illud, inquam,) in sanctissima Virgine ad communem salutem provide dispositum (οἰκονομηθεῖσαν), detrectas atque renuis?" (Homil. 4, 5. *MG*, 77, 1395-1396). Y es tan estrecha la conexión de la maternidad divina con la economía de la salud humana,

que Teódoto llega a llamar a María "matrem dispensationis", *la Madre de la economía,* τὴν μητέρα τῆς οἰκονομίας (Ib. 4. *MG,* 77, 1393-1394). ¡Magnífica expresión de la soteriología maternal de María!

No son menos resueltas y enérgicas las expresiones de que se vale San Proclo. En un discurso pronunciado al día siguiente de la fiesta de Navidad exclama: "Duarum naturarum unio, ac unius Filii partus... Quandonam vero caro secundum substantiam Deo immutabiliter unita est praeterquam heri? quando sancta quidem Virgo suum uterum commodavit: Verbum autem per aurem insiliit, ac Spiritus sanctus vivum efformavit templum, Altissimus in servi se formam exinanivit, ac demum divinae istud dispensationis mysterium (τὸ δὲ μυστήριον τῆς θείας οἰκονομίας) uterus virginalis portavit. O uterum caelo latiorem! O prolem salutis sarcinam!" (Or. 3, 3. *MG,* 65, 707-708). En el mismo sentido dice en otro lugar: "Cum veneranda *oeconomia* duas sub una persona naturas adunaverit, unicus conflatur Filius,... caro factus sine mutatione... Magnaque voce proclamo quod venerandum *oeconomiae mysterium* salutem nobis negotiatum ait" (*Sermo de dogm. Incarn.* 3-4. *MG,* 65, 842-843. Cfr. *Serm. de Nat. Dni,* 1. *MG,* 65, 845).

Con esta serie de testimonios guarda estrecha afinidad otra serie en que se señala la conexión de la maternidad divina con el *misterio* de la salud humana. Sabido es el significado profundo que la palabra *misterio* tiene en el lenguaje de San Pablo; palabra y sentido, que de San Pablo pasaron al lenguaje de los Santos Padres, para designar los consejos secretos de la sabiduría y de la bondad divina realizados "en Cristo Jesús" en orden a la salud eterna de los hombres. Previas estas observaciones, se entenderá todo el alcanc de aquellos títulos que da a la Virgen San Proclo: "Virgo... mysterii parens" (*Or. in S. Pascha,* 3. *MG,* 65, 791-792); "Virgo Verbum incarnatum concipiens et formidandi mysterii ministra" (*Serm. de S. Clem.* 4. *MG,* 65, 843). De la encarnación y nacimiento de Jesucristo entiende San Cirilo aquellas palabras del Apóstol: "Manifeste magnum est pietatis sacramentum (μυστήριον): Deus manifestatus est in carne" (1 Tim. 3, 16), que él interpreta así: "Quid igitur est quod dicit: *Manifestatus est in carne?* hoc est, Dei Patris Verbum caro factum est:... quod carnem ex sancta Virgine sumptam propriam sibi fecerit" (*Anathem. 2. MG,* 76, 297-298).

Fuera de estas series existen otros textos más desligados que ilustran notablemente la índole soteriológica de la maternidad divina. San Cirilo, explicando espiritualmente aquellas palabras de Isaías: "Et accessi ad prophetissam, et concepit et peperit filium. Et dixit Domi-

nus ad me: Voca nomen eius: Accelera spolia detrahere, festina praedari" (Is. 8, 3), escribe: "Quid porro est illud *accessit?* Hoc congrediendi legem figurata similitudine expressit. Prophetidem vero sanctam Virginem appellat; prophetavit enim concepto Christo... Ut confestim genitus est caelestis ac divinus infans,... infinita vis detraxit ilico Satanae vasa" (*Homil. pasch.* 17. *MG,* 77, 779-780). En otro lugar escribe: "Quam enim speciosi pedes evangelizantium pacem! Quam pacem? Dominum nostrum Iesum Christum, quem peperit Maria" (Homil. div. 4. *MG,* 77, 993-994). "Secundum carnem ex muliere nasci sustinuit ac Filius hominis appellatus est, ut nos salvaret" (Homil. div. 5. *MG,* 77, 999-1000). Teódoto de Ancira añade: "Virginis enim praedicamus partum: Iudaeis quidem scandalum, fidelibus vero salutem. Dabit igitur vobis Dominus, ait propheta, eiusmodi signum: quod gentibus quidem salutem importet, Iudaeis autem scandalum creet. Vides fuisse partum signi exhibitionem?... Postquam enim manifestum est Christi mysterium — significabat enim partum virginalem ducentem nos ad Deum..., — ab hoc Iudaei sensu prophetam detorquentes atque a Christi adventu sermonem abstrahentes, non audiunt" (Hom. 5, 8. *MG,* 77, 1417-1418. Cfr. Hom. 6, 14, *MG,* 77, 1429-1430). Por el terror que causó en Satanás la maternidad divina, como por cierta reflexión de afectos, nos hace ver San Proclo su índole soteriológica: "Non enim parum ille indoluit, ex quo maxime Virgo faustum nuntium accepit. Mundus in laetitia agebat, diabolus autem in maerore ac tristitia erat... Eversum est, aiebat diabolus, mortis imperium, ut virginalis genuerit uterus. Ut incorrupta natura conceperit, periit daemonum natura" (Or. 6, 15. *MG,* 65, 749-750).

Podrían aducirse aquí los innumerables textos en que los Padres efesinos conforme a la profecía de Isaías presentan al Hijo de la Virgen como *Emmanuel,* Dios con nosotros, esto es, no simplemente Dios y hombre, sino Dios con los hombres, Dios entrando en sociedad y comunión con el linaje humano para salvarlo. Pero baste haber indicado este punto.

4. Madre del Redentor. — Escribe San Cirilo: "Profundum ac magnum vereque admirabile est religionis mysterium et ipsis quoque sanctis angelis desideratissimum... Profecto quotquot in magnum religionis mysterium intelligentes prospexerunt, cum in carne natus est Christus, gratias pro nobis agentes dicebant: *Gloria in altissimis Deo...* Quidni enim gaudio replerentur, cum mundi Servatorem ac Redemptorem de sancta Virgine natum viderent...?" (Homil. div. 15, 1. *MG,* 77, 1087-1090). Inútil acumular textos que proclamen a la Vir-

gen María como Madre del Redentor (Cfr., v. gr., Teódoto de Ancira, Homil. 1, 1. *MG*, 77, 1349-1350). Lo que interesa es precisar el sentido de este título indiscutible de la Madre de Dios.

Se nos permitirá apelar a una comparación. Doña María Cristina fué madre del rey de España don Alfonso XIII, y la piadosa señora Teresa Galli lo fué del romano Pontífice Pío XI. Mas con una diferencia esencial. La señora Galli fué madre del Pontífice en el sentido simplemente de que su hijo había un día de ser Soberano Pontífice, sin que el nacimiento tuviera ninguna conexión con el futuro pontificado; en cambio, doña María Cristina fué madre del rey de España con todo rigor y propiedad, por cuanto le engendró rey, de tal manera que la realeza de don Alfonso XIII estaba vinculada al hecho de nacer de doña María Cristina. Se pregunta, pues: ¿en cuál de los dos sentidos es la Virgen María Madre del Redentor? ¿Simplemente Madre del Hombre-Dios, que había de ser el Redentor de los hombres, sin que su maternidad tuviese conexión directa e inmediata con el oficio de Redentor? ¿O más bien fué propiamente Madre del mismo Redentor en cuanto tal, engendrándole Redentor? Lo dicho hasta aquí, y más aún lo que diremos luego, decide resueltamente a favor de este segundo sentido. Jesucristo, Dios y hombre, nació de la Virgen María precisamente en calidad de Redentor. Pero la importancia de esta materia nos obliga a estudiar este punto más particularmente.

Sobre Jesucristo Redentor dos cosas enseñan los Padres de Efeso: 1.ª que, en el presente orden de la divina Providencia, el fin de la encarnación del Hijo de Dios es la redención de los hombres; 2.ª y principal, que en los planes actuales de la misericordia divina la redención tiene cierta prioridad lógica respecto de la encarnación: esto es, Dios ante todo quería la redención de los hombres; mas, porque quería que esta redención se realizase por un hombre y por vía de estricta justicia o satisfacción condigna, lo cual no era posible sin la encarnación del Hjio de Dios, consiguientemente decretó esta encarnación. De lo cual se deduce lógicamente que, en el orden moral, del cual ahora tratamos, la maternidad del Redentor precede lógicamente (*in signo rationis priori*) a la maternidad divina, por cuanto la razón de ser Madre de Dios es el tener que ser Madre del Redentor, que no podía ser otro sino Dios. Por tanto, si la Virgen María es con toda propiedad y verdad Madre de Dios, con no menos propiedad y verdad es Madre del Redentor. Si la indisoluble unidad física de Jesucristo es la razón de que María sea Madre de Dios, la indisoluble moral del Dios-hombre Redentor es igualmente la razón

de que María sea Madre del Redentor. Oigamos ahora los testimonios de los Santos Padres.

Comencemos por San Proclo, que es, de cuantos intervinieron en la controversia anti-nestoriana, el que se muestra más profundo teólogo. He aquí las líneas esenciales de su amplio razonamiento: "Ille ipse qui naturam universam ex nihilo, ut esset, effecerat,... morti ac condemnationi addictis tutissimam vitam adinvenit... Fit nimirum homo ex Virgine... Nemo enim quisquam talis ratione incarnationis (vel, accuratius, ex graeco: *secundum oeconomiam*) vel fuit, vel erat, vel est umquam futurus, praeter eum solum qui ex Virgine Deus ac homo natus est; non eo solum merito pollens quod reorum multitudini redimendae par esset, sed quod multis partibus excelleret... Posse itaque hominem salvare, maius erat quam pro facultate puri hominis: siquidem ipse quoque salvantem necessarium habebat... Is igitur qui natura rex est, non despexit humanum genus multis iam annis tyrannide oppressum... Venit... carnemque quam ex Virgine susceperat, commutationem pro eiusdem salute morti tradidit... Qui nos ergo redemit, o Iudaee, non est purus homo: universa enim hominum natura peccati servitute oppressa tenebatur; at neque Deus tantum, humana destitutus natura; corpus namque habebat, o Manichaee. Nisi enim me induisset, haud mihi salutem contulisset: sed ipse in Virginis utero editus reum induit. Mira quaedam ac stupenda illic facta est commutatio: dans enim spiritum, accepit carnem. Idem ipse cum Virgine et ex Virgine... Ad salvandum venerat; sed mori quoque illum oportebat. At utraque haec quonam pacto fieri poterant? Purus homo salvare non poterat: Deus solus mori nequibat. Quid igitur? Ipse Deus exsistens, nempe Emmanuel, homo factus est: et id quidem quod erat, salutem contulit; quod vero factum est, passiones ac mortem subiit... Ipse in sinu Patris atque in utero Matris..." (Or. 1. 6-9. *MG*, 65, 685-690). El discurso de donde están tomadas estas palabras es en la gran colección de Mansi el primero de los documentos relativos al Concilio de Efeso, con este título revelador: *Homilia Procli, Episcopi Zyzici, habita sedente Nestorio in magna Ecclesia Constantinopolis, in Incarnationem Domini nostri Iesu Christi, quod Deipara sit Beata Virgo* (Mansi, 4, 578). Fué el primer anatema que la fe y la conciencia cristiana, aun antes del Concilio, fulminaron contra el impío heresiarca.

Aunque con menos amplitud, expresa el mismo pensamiento San Cirilo: "Utilissima... Verbi incarnatio sive humanatio fuit. Nisi enim similiter atque nos secundum carnem fuisset natus, nisi similiter participasset iisdem, numquam hominis naturam criminibus in Adam

contractis absolvisset, neque a corporibus nostris corruptionem repulisset" (*Adv. Nestor.* 1. *MG*, 76, 21-22). Y en otro lugar escribe: "Cum itaque nobiscum infeliciter ageretur, ipsum *necessario* Filium suum demisit Deus et Pater, ut res nostras in meliorem procul dubio quam olim fuissent statum transferret, ac salutem terrae incolis daret, eiecto nimirum peccato, quaeque per ipsum pullulaverat cum ipsismet radicibus interempta morte, et ipsa praeterea diaboli tyrannide eversa. Nec enim ulli creatae rei tam illustria praeclaraque facinora conveniebant, sed ei tantum quae supra res alias omnes excellit naturae... Proinde factus est homo Unigenitus, Dei Verbum..." (*Hom. pasch.* 16, 6. *MG*, 77, 705-706). Y mas brevemente: "Pretium pro universorum peccatis unus nequaquam persolvisset, si purus homo tantum exstitisset. Quod si ut Deus incarnatus,... ad humani generis liberationem unius carnis mors abunde sat fuerit" (*Ad reginas de recta fide or.* 2, 7. *MG*, 76, 1343-1344).

Concuerda Teódoto de Ancira, con su acostumbrada elocuencia: "Ut autem mundum salvaret Deus, dubitas quia ipse, manens Deus, factus est homo?... Naturam nostram salvare volens Deus, non per alios salutem nostram, sed per semetipsum molitus est: quia omnis creatura infirma erat ad salutem nostram... Quid ergo? Quoniam et prophetae victi erant, et nihil proficiebant doctores, et lex infirma erat, et angelorum studia frustra erant,... ipse naturae Creator advenit ut naturam victam erigeret..." (Homil. 1, 7-8. *MG*, 77, 1357-1360).

Por fin Pablo de Emesa escribe: "Qui Patri coaeternus rerumque omnium conditor ac Dominus exsistit, adeo propter nostram salutem semetipsum humiliavit, ut factus sit caro" (Homil. 2. *MG*, 77, 1441-1442).

De estos textos y otros parecidos se deduce lo que antes notamos: que, como en el orden físico la unidad personal de Cristo es causa de que la madre del hombre sea por el mismo caso verdadera Madre de Dios, así también en el orden moral la conexión entre el Hombre-Dios y el Salvador es causa de que la Madre del Dios hecho hombre sea por el mismo caso con toda verdad y propiedad Madre del Redentor. Más aún, como en la presente providencia el objeto de la encarnación sea la redención humana, que es la razón determinante de que la naturaleza humana sea elevada a la unión hipostática, y es, por tanto, en los designios divinos y en la apreciación moral a manera de vínculo entre la humanidad y la persona del Verbo, cuya unión sustancial exige, síguese de ahí que la maternidad de la Virgen María, cuyo término formal es la naturaleza humana, toca, por decirlo así (groseramente, sin duda), al Redentor, antes de llegar a

Dios. La razón alegada por San Proclo, que el Redentor no podía ser otro que Dios, y que por esto la Madre del Redentor era necesariamente Madre de Dios, toma como término medio el oficio de Redentor entre los extremos, que son hombre y Dios. Lo cual supone que, lógica y moralmente, la maternidad de María recae más directa e inmediatamente en el Redentor que en la persona divina. María, por tanto, no es simplemente Madre del Hombre-Dios, que había de ser luego Redentor, sino que, con subordinación a los planes divinos y a la acción del Espíritu Santo, ella misma le engendra y hace Redentor. Con su maternidad, pues, coopera la Virgen directa e inmediatamente a la obra de la Redención humana. Tal es el alcance y eficacia soteriológica de la maternidad divina de la Virgen María (5).

Concluyamos esta primera parte con estas magníficas palabras de San Proclo: "O homo, ne partum hunc erubescendum putes: quippe qui salutis nobis causa effectus sit. Nam si ex muliere natus non esset, non utique mortem oppetivisset: quod si carne mortem non oppetivisset, neque illum quoque per mortem destruxisset, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum... O uterum, in quo communis hominum libertatis libellus (γραμματεῖον) compositus est! O ventrem, in quo adversus diabolum fabrecata sunt arma!... O templum, in quo Deus sacerdos effectus est: non naturam demutans, sed eum per misericordiam induens, qui est secundum ordinem Melchisedech! *Verbum caro factum est!*" (Or. 1, 3. *MG*, 65, 683-684). Difícilmente pudiera expresarse mejor la espléndida aureola soteriológica que rodea la maternidad divina de María. Y esto es lo único que hasta aquí hemos pretendido: demostrar que entre la divina maternidad y la Mediación universal no se interpone un abismo difícil de salvar. Sin duda que la Mediación universal ha de apoyarse en otros testimonios distintos de los aducidos hasta ahora; pero no es menos cierto que el concepto integral de la maternidad divina, cual nos lo han expuesto los Padres de Efeso, prepara admirablemente el terreno a la gran prerrogativa mariana de la Mediación universal, que, con esto, se presenta como complemento natural y fruto espontáneo, derivación y corona de la divina maternidad.

(5) En la hipótesis que tenemos por más probable, de que en virtud del presente decreto de la encarnación el Hijo de Dios se hubiera hecho hombre, aun cuando Adán no hubiera pecado, nada pierde de su fuerza la argumentación de San Proclo. Sólo que, en vez de redención, habría que poner elevación o dignificación de la naturaleza humana. Y en ambos casos la razón predominante es la gloria del Hombre-Dios, que, supuesto el pecado de Adán, se muestra como Redentor; y, sin este pecado, se mostraría como elevador o dignificador de la naturaleza humana, que en él queda divinizada: personalmente en el mismo Jesucristo, místicamente en los demás hombres, unidos a él como a su cabeza.

II. ACCIÓN SOTERIOLÓGICA DERIVADA DE LA MATERNIDAD DIVINA

Los Padres de Éfeso, atentos principalmente a demostrar la maternidad divina de la Virgen María, apenas tuvieron ocasión de exponer la soteriología mariana. De paso, sin embargo — por la íntima conexión que entre ambas existe —, dieron de ella testimonio inequívoco, presentándola bajo sus diferentes aspectos o elementos. Estos aspectos se reducen a dos principalmente, que se resumen, si bien esquemáticamente, en estas dos expresiones, consagradas ya por el uso de los teólogos: corredención, intercesión actual: que, a su vez, se sintetizan en esta otra: Mediación universal.

A) CORREDENCIÓN

La corredención mariana es su cooperación a la obra de la redención humana durante su vida mortal en este mundo. Su expresión principal, la más tradicional de todas, la que con mayor amplitud, profundidad y viveza declara la corredención mariana es el título de "Segunda Eva". De esta expresión comprensiva se desgajan dos elementos importantísimos de la corredención: el libre consentimiento de la Virgen María a la encarnación del Redentor, y su maternidad espiritual. Todos estos aspectos vamos a exponer con la posible brevedad.

1. "Segunda Eva". — Este glorioso título de la Virgen Madre sugiere a Teódoto de Ancira estos elocuentes párrafos: "*Ecce Virgo in utero habebit*... Haec quidem propheta ait: non ita Paulus, sed ait: *Misit enim,* inquit, *Filium suum factum ex muliere.* Quid ais, Paule? Propheta ex virgine dicit, tuque ex muliere partum esse praedicas? Plane, inquit: benedictionem communem reddo, totius eam esse volens feminei sexus. Non dico ex virgine, ne benedictionem intra solas virgines restringam. Dico ex muliere, ex sexu universo gratiam esse declarans, quo sexus omnis femineus benedictionem decerpat, exque illis in viros gratia transeat: ut ex qua praevaricatio accidit, ex ipsa proveniat etiam gratia, humano generi regnum caelorum praestans" (Homil. 5, 8-9. *MG,* 77, 1418).

Con mayor amplitud y relieve expone Teódoto el mismo pensamiento en la homilía siguiente. Como la acción de María es antité-

ticamente paralela a la acción de Eva, con razón comienza Teódoto declarando la parte, verdaderamente eficaz y decisiva, que tuvo la primera mujer en la ruina del género humano. Dice: "Ut itaque mulier ceu facilior errore decepta est,... temerariam quoque manum adversus tremendum praeceptum armavit cibumque vetitum haud secus ac gladium utraque parte acutum visceribus adegit: ac sensu diabolico una cum illius voluntate plena ad virum pergit, laqueis instructa; adversusque propriam salutem docens insolescere, quae male docta fuerat, mortis sortem praetendit. Veni, inquit, tota alacritate, vermicule, per me fructum percepturus, qui faciat Deum. Forte Conditor invidia in nos laborat, qui vim sibi inferendam metuat, si facti fuerimus sicut Dii. Frustra sane a fructu omnium pulcherrimo arcendos putavit. Veni, diripiamus thesaurum, nec quisquam nobis exsistat sublimior. Sic ergo seducens, quae dolo seducta erat, ac velut ovis scabiosa, qua laborat labem ad se accedenti aspergens, molitionis socium coniugem accepit. Est enim animal dissolvendo viri animo, ac in quam velit partem inclinando, perquam idoneum. Absit tamen ut umquam terra amplius Evam producat viri necis auctricem! Numquam ultra creatura mulierem aliquam videat, quae cum gladio coniugem expellat" (Homil. 6, 4. *MG*, 77, 1421-1422). Apenas podía expresarse más resuelta y enérgicamente que Eva fué, no mera ocasión, sino verdadera causa, directa (moralmente) y universal del primer pecado que acarreó la ruina y exterminio de todo el linaje humano. Tal, inversamente, había de ser la acción de María en orden a la reparación humana: acción, no ocasional, sino causal y eficaz; no parcial, sino universal, no mediata e indirecta, sino, en la estimación moral, directa e inmediata. Oigamos ahora cómo Teódoto expresa esta acción salvadora de la Virgen María: "Quia ergo diaboli in nos tyrannis obtinebat,... placuit potentissimo ac sapientissimo rerum Domino, ut tamquam optimus medicus infirmorum visitationem in adiutorio opportuno poneret, ac per eam ipsam naturam quae nequissimo succubuisset, sua in eam inclinatione adversarium eius expugnaret eique subigeret... Pro mali enim auctore dracone, qui mundo tristia invexisset, laetum gaudii nuntium ferens archangelus, Dominico e caelis praeit descensui; eiusque loco qui rapinam arbitratus esset esse aequalem Deo, qui natura Deus atque Dominus, praeses auctorque regenerationis eius naturae quam condiderat exsistit; pro ea quae ad mortem ministra exstiterat virgo Eva, Deo gratissima ac Dei plena gratia Virgo in vitae obsequium eligitur: Virgo muliebri comprehensa sexu, at muliebris exsors nequitiae: Virgo innocens, sine macula, omni culpa vacans, intemerata, impolluta, sancta animo et corpore, sicut

lilium inter medias spinas germinans: non docta Evae mala non muliebri vanitate foedata;... sed quae necdum nata auctori Deo consecrata sit:... Spiritu Sancto delibuta, divina gratia ut pallio amicta, animo divina sapiens, Deo corde nupta, sanctitatis splendores oculis spirans,... bona in hominum oculis, Dei obtutibus melior... Hanc nobis conditore dignam donavit divina providentia, bonorum conciliatricem, non quae ad inoboedientiam incitet, sed quae ad obsequium ductrix exsistat; non quae fructum letiferum porrigat, sed quae panem vitalem praebeat:... archangelo magnifice colloquentem, ac quae mali confuderit auctorem... Quid ergo caelestis nuntius?... *Ave, gratia plena, Dominus tecum*... Non conceptionem in iniquitatibus aut partum in peccatis tibi sum annuntiaturus, sed gaudium expositurus quod Evae tristitiam auferat... Propter te enim cessaverunt Evae tristia, per te perierunt mala, per te abscessit error, per te maledictio abolita, Eva per te redempta. Sanctum enim, quod ex sancta natum est;... eximium quod ex eximia nascitur; inexplicabile, quod ex inexplicabili prodit; Filius Altissimi, quod ex altissima oritur..." (Homil. 6, 11-12. *MG*, 77, 1426-1428). Y esta es la voz universal de la tradición católica, que atribuye a la Virgen María una acción decisiva en la reparación del hombre, inversamente paralela a la de Eva en la ruina universal.

Con más frecuencia y no menor elocuencia celebra San Proclo las glorias de la "Segunda Eva". "Natus porro ex muliere est, dice. Deus non nudus, at nec homo purus natusque, eam quae olim peccati porta fuerat salutis ianuam effecit. Nam ubi serpens per inoboedientiam ingressum virus effuderat, ibi Verbum per oboedientiam ingressum, vivum sibi aedificavit templum. Unde peccati ille principatum tenens Cain emerserat, inde Redemptor generis Christus sine semine prodiit" (Or. 1, 2. *MG*, 65, 681-682). En otro lugar añade: "O Virginem, quae Adamo paradisum reseravit!... Agite, spiritalem aspectemus serpentem sermones cum Evae filia miscentem, ac contumaciae libellum abrogantem... Accurrant mulieres, quod mulier non mortis arborem ostendat, sed pariat fructum vitae... Accurrant matres, eo quod Virgo mater, inoboedientiae arborem vitae arbore emendavit. Concurrant filiae, quod inoboedientiae maternae iniuriam filiae oboedientia vindicaverit" (Or. 4, 1-2. *MG*, 65, 709-712). En la oración siguiente agrega: "Beatae per eam omnes mulieres. Non erit maledictus ultra neque exsecrandus femineus sexus: obtinuit enim quo etiam angelos gloria superet. Iam Eva curata est... Quapropter dicamus ei: *Benedicta tu in mulieribus,* quae sola Evae maerori modelam attulisti, sola ingemiscentis abstersisti lacrimas, sola redemp-

tionis mundi pretium portaveris..." (Or. 5, 3. *MG*, 65, 719-720). En la oración siguiente introduce al diablo hablando de esta manera: "Enimvero, iterumne cum secunda Eva nobis instat certamen? Instruendaene acies adversus impollutam mulierem? Rursumne cogimur adorare secundum Adam?... At certe mulier illa terreni, oculorum spectaculo capta, levi manu prostrata iacuit: haec autem, in manibus caelestis suscepta, ceu forti vallo munita consistit. Illa in ligni cupiditatem exarsit: huic ne quid eiusmodi etiam in mentem venit. Illa consilium facillime probavit: ista aures etiam quam cito obseravit. Illa sciscitantis eloquia est amplexa; ista etiam narrationis verba abhorruit. Illa, fructus arboris amore capta, deam se fore comminiscebatur: ista, Domini unione dignata, ad Dei se laudes componebat. Illa, cum corruptionem adiret, eminentem se dignitatem capessere cogitabat: in divinum haec gaudium intrans, humanae non obliviscebatur imbecillitatis" (Or. 6, 16. *MG*, 65, 751-752. Cfr. *Serm. de Nat. Dni. MG*, 65, 844). El pensamiento de estos Padres no puede ser más diáfano, su testimonio no puede ser más decisivo. Aquellas expresiones: "Eva per te redempta" de Teódoto, "sola Evae maerori medelam attulisti" de San Proclo, flotan por su viveza fulgurante y por su osadía casi excesiva, para glorificar la acción salvadora de la que la moderna Teología saluda con el glorioso título de Corredentora. Pero estos estupendos elogios quedan plenamente justificados, no solo por el hecho de ocupar en la obra de la reparación el lugar que había tenido Eva en el hecho de la ruina, sino principalmente por el consentimiento consciente y libre, lleno de fe y de obediencia, que dió María a la encarnación del Redentor y, con ello, a la realización de los planes divinos en orden a la redención humana.

2. Consentimiento a la encarnación del Redentor. — Brevemente expresa la eficacia de este consentimiento San Cirilo: "Benedicit porro Simeon sanctam Virginem utpote quae divinae voluntati morem gessit et partui ministravit" (Homil. div. 12. *MG*, 77, 1047-1048). A él se refieren también muchos de los testimonios anteriormente citados, que hablan de la obediencia de la Virgen, contrapuesta a la desobediencia de Eva. Pero quien, entre los Padres efesinos, ha expresado más dramáticamente la importancia decisiva del consentimiento que Dios se dignó demandar a la Virgen antes de realizar sus designios salvadores, y, en orden a realizarlos, es San Proclo; el cual introduce al mismo Verbo divino, hablando así con la que va a ser su Madre: "Adhuc animi pendes?... Nescis me in terris ex te carnem sumere, ac ab angelis in caelis adorari? Non

vis ut impensiori in humanum genus affectu habens, homo in terris hominum causa fiam? Non vis ut per uterum tuum patrum tuorum promissa impleantur? Non vis inoboedientiam mulieris, mulieris vicissim oboedientia compensari?... Fidemne superare videtur... ut angelorum ac prophetarum praeconio celebratum Verbum visceribus tuis ceu infans egressum inveniatur?... ut dives efficiatur pauper?" Y poco después añade: "Ceterum nequit fieri, ut, nisi terrestre ego assumam corpus, vos quoque Spiritum Sanctum accipiatis. Nisi mortalis naturae efficiar particeps, neque vos immortalis naturae participes efficiemini. Nisi imaginem terreni gestavero, numquam vos formam caelestis obtinebitis. Nisi faciem servi quae evacuatur subiero, impossible est ut ad Domini glorificatam figuram perveniatis. Nisi ad terrestrem locum corpore descendero, mysticum non percipietis Abrahae sinum. Renuis eius partui inservire, qui est immortalis, ut mortis destruatur imperium? Recusas eum in utero suscipere, qui tollit peccatum mundi?... Nisi in ulnis maternis sedero, nec vos a dextris Patris estis sessuri. Nisi in peccati constitutus sim corpore, eoque tamquam mortuus in novo recliner monumento, neque testamentum confirmari poterit, neque vos regni caelestis heredes institui... Age itaque, excute pulverem carnalis cogitationis, ac induere vestimentum mysticae cognitionis. Procul ab animo segnitiem abiice, et vitam aeternam tene..." Estas palpitantes palabras, que recuerdan a San Efrén y San Bernardo, dan cuerpo al pensamiento de San Proclo, que lo es de toda la tradición católica, de que Dios, habiendo concebido misericordiosamente el amoroso designio de salvar al hombre y deseando vivamente ponerlo en ejecución, quiso, con todo, aguardar a que la Virgen María diese libremente su asentimiento, con lo cual todo el negocio de nuestra redención, toda la economía de la divina gracia, quedaba como puesto en sus manos y pendiente de aquel sí decisivo, última determinación, resolución definitiva del gran negocio de los siglos, de la reparación cumplida de la divina justicia, de la rehabilitación universal del hombre caído. Por este asentimiento la acción de María alcanza de un modo directo y universal a toda la economía de la divina gracia; no ya solamente porque es la Madre del Redentor, sino por haber ella determinado libre y conscientemente la realización de los planes salvadores de Dios: constituída por este solo asentimiento, aunque más no hubiera, Corredentora de los hombres, universal Medianera de la divina gracia.

3. Maternidad espiritual. — La "Nueva Eva", Madre del divino Reparador, había de ser, como la antigua lo fué de la huma-

nidad caída, Madre de la humanidad regenerada, Madre espiritual de todos los hombres "en Cristo Jesús". Esta dulce verdad, insinuada en San Pablo y enseñada explícitamente por San Ireneo y por Orígines, y que poco después había de ser uno de los puntos principales de la Mariología, la enseña San Cirilo, con suficiente claridad, repetidas veces. Comentando aquellas palabras de San Lucas "Dió a luz a su Hijo primogénito" (Lc. 2, 5), escribe: "Quamquam... divinitus erat unigenitus, attamen postquam frater noster evasit, tum demum primogenitus quoque nominatus est; ut, quatenus adoptivorum hominum princeps factus est, nos pariter Dei filios fieri curaret. Primogenitum, ob dispensationis (οἰκονομίας) mysterium dictum esse puta... Cum autem primogenitum ipsum sacrae appellant Scripturae, statim addunt et quorum sit primogenitus, nec non causam ob quam eiusmodi appellationem sortitus sit. Dicunt enim primogenitum inter multos fratres.... quatenus factus est per omnia similis nobis absque peccato... Primogenitus autem propter nos, ut quoniam primogenitus eorum qui salvi facti sunt dicitur, per ipsum salvetur quidquid pari ac ille conditione est..." (*MG*, 72, 485-488). Con más concisión y precisión expresa el mismo pensamiento en otro lugar: "Unum et solum Filium peperit sancta Virgo, nempe Emmanuelem: cur igitur Filium illius primogenitum appellat? Neque enim ulli alii post illum ex ipsa nati sunt: perpetuo namque illa virginitatem conservavit. Significatur ergo a sacra Scriptura unigenitum Dei Verbum ob id primogenitum appellatum esse, quia carni et sanguini ceterisque humanis aeque ac nos communicans, inter multos fratres primatum sortitum est" (*De recta fide ad reginas. MG*, 76, 1317-1318). En el mismo sentido habla en otra parte: "Factus est filius hominis, ut nos vicissim propter ipsum Deo patre ditemur. Edocti enim sumus, cum oramus, dicere: *Pater noster, qui es in caelis.* Ob id proinde Unigenitus factus est primogenitus, quo nos, ut dixi, bonis eius ditemur" (Hom. div. 3. *MG*, 77, 989-990). Nuestra fraternidad con Jesucristo, vinculada a su encarnación, y, sobre todo, expresada con relación al Primogénito de María Virgen, supone necesariamente nuestra filiación respecto de la que es Madre de Jesucristo *su* Primogénito. En otros términos: los hermanos menores han de ser hijos de quien lo es el Primogénito. Jesucristo es Primogénito de la Virgen María, como dice San Lucas. Luego de la misma Virgen María han de ser hijos los hermanos menores del Primogénito, y la Virgen, consiguientemente, ha de ser su Madre; no, ciertamente, en sentido natural, sino en sentido espiritual.

Más importantes, a nuestro juicio, que estos testimonios implícitos de San Cirilo sobre nuestra filiación espiritual respecto de la

Virgen María, son los textos en que el Santo Doctor expone el fundamento de esta filiación, que es nuestra mística inclusión "en Cristo Jesús". "Asserimus igitur etiam ipsi, escribe,... illum Unigenitum, illum qui est in sinu Patris,... hominem dispensatorie (οἰκονομικῶς) factum esse, assimilatumque fratribus per omnia, eo quod participavit similiter carni et sanguini: et ita nobiscum et nostri similem subiisse generationem,... ut, secundum carnem ex muliere genitus, secundum Scripturas, post illam priorem altera omnium hominum origo factus, humanum genus *recapitularet* (ἀνακεφαλαιώσηται). Sic nempe pauper fuit, cum dives esset, ut nos ad suas opes revocaret, et per unitam sibi carnem *omnes in seipso contineret*. Sic namque plane consepulti cum Christo per sanctum baptismum, et conresuscitati sumus, et consedimus in caelestibus, ut scripsit ille mysteriorum dispensator... Paulus" (*Adv. Nestor.* 1, 1. *MG*, 76, 15-18). Y poco después: "Cum sumptum ex muliere corpus suum fecisset, et ex ea secundum carnem esset genitus, hominis generationem per se recapitulavit (ἀνεκεφαλαιοῦτο), nobiscum factus secundum carnem, qui ante omnia saecula exstiterat ex Patre. Hanc nobis fidei confessionem sacrae Litterae tradiderunt" (Ib. *MG*, 76, 23-24). Esta doctrina sobre la *recapitulación* de los hombres "en Cristo Jesús", que, lo mismo que San Ireneo, tomó San Cirilo de San Pablo (Eph. 1, 10), la completa y precisa en otro lugar con elementos tomados del mismo Apóstol: "Primum igitur generis nostri caput, hoc est, primordium, Adam, de terra terrenus erat: quoniam vero Christus secundi Adami cognomentum sortitus est, eorum caput, hoc est, principium, qui sanctificationis Spiritu ad incorruptionem secundum illius imaginem per ipsum reformantur, constitutus est. Est itaque nostrum ille principium, hoc est, caput, quatenus homo apparuit... Unus itaque est Christus et Filius et Dominus: qui quidem ut natura Deus, caput habet Patrem qui est in caelis: factus est autem nobis caput propter assumptae carnis cognationem" (*Ad reginas de recta fide 2 oratio*, 5. *MG*, 76, 1341-1342). Estos testimonios, combinados con los anteriores, nos muestran que si somos hermanos del Primogénito en virtud de la misma encarnación, en tanto lo somos, en cuanto en el momento mismo en que el Hijo de Dios asumió nuestra naturaleza, asumió igualmente, cifró, reunió en sí mismo, sintetizó, *recapituló* todo el linaje humano, constituyéndose cabeza universal de los hombres en calidad de "Segundo Adán". Al ser él, por tanto, concebido en el seno inmaculado de María Virgen, todos los hombres en él y con él fueron igualmente concebidos; al nacer él del seno purísimo de la Virgen Madre, todos los hombres en él y con él nacieron igualmente; hijos como él, no sólo

de Dios Padre, sino también de la Virgen Madre. Según esto, nuestra filiación respecto de la Virgen María no es puramente adoptiva, con adopción extrínseca; es verdaderamente, si bien en el orden espiritual y místico, una generación, que es nuestra regeneración "en Cristo Jesús".

B) ACCIÓN SOTERIOLÓGICA ACTUAL

A la corredención pretérita responde la acción soteriológica actual de la Virgen María desde los cielos. Este nuevo aspecto completará la doctrina de los Padres de Efeso sobre la Mediación universal o, más generalmente, sobre los elementos soteriológicos derivados de la maternidad divina.

Algunos limitan indebidamente esta acción actual, y aun toda la Mediación universal, a sola la intercesión: por lo menos dan a ésta una preponderancia excesiva. Semejante limitación o restricción, fuera de otros inconvenientes, mutila la doctrina de la tradición y aun en cierto modo la desfigura. La razón es clara. La intercesión no es exclusiva de la Virgen, como lo son (respecto de los santos) los aspectos o elementos hasta aquí considerados, más característicos e incomunicables, más exceelntes y eficaces. Aunque no con las propiedades de la intercesión de María, principalmente su universalidad y eficacia incomparable, también los demás santos interceden con Dios en favor de los hombres.

Esto explica por qué los Padres de Efeso insisten menos en la intercesión de la Virgen María. Fuera de que esta intercesión no guarda con la maternidad divina tan estrecha conexión como otros aspectos de la Mediación universal, y, sobre todo, no es tan a propósito como éstos para la demostración de la divina maternidad, que era su principal objeto. Admitida además y profesada universalmente, como se ve por las *Anáforas* de las liturgias primitivas, no necesitaba esta intercesión ser especialmente recomendada.

Una cosa señala San Cirilo en la intercesión de María, que es su nota distintiva y característica, y es su eficacia singular por ser intercesión de Madre. Hablando de la intervención de la Virgen en las bodas de Caná, escribe: "Vino convivas deficiente, mater eum rogat ut solita sua bonitate et benignitate uti velit... Maximum esse illum honorem qui parentibus debetur, Christus ostendit, dum reverentia Matris id faciendum suscipit, quod facere nolebat". Y añade: "Magnam habens auctoritatem ad miraculum eliciendum, mulier Do-

minum filium suum, ut par erat, persuasit" (In Ioh. 2, 3-6. *MG*, 73, 225-226).

Sin ceñirla a la intercesión, con frecuencia hablan los Padres de Éfeso de la acción o intervención actual de la Virgen María en la distribución de la divina gracia. Teódoto de Ancira saluda así a María: "*Ave, gratia plena*... Ave, desiderata nobis laetitia; ave, gloriatio Ecclesiae; ave, nomen dulce spirans;... ave, vellus salutare et spiritale;... ave, intemeratissima mater sanctitatis; ave, pellucidissime fons vivifici laticis;... ave, alabastrum illud unguenti sanctificationis." Y poco después continúa: "Huiuscemodi nobis mirabilia (las maravillas de la *economía* de la encarnación) suis semper sacris illucescentibus fulgoribus diva Mater Virgo affert. Nam *apud eam est fons vitae*, uberaque *rationabilis lactis et sine dolo:* a quibus modo sugendae dulcedinis gratia, studio accurrimus: non velut priorum obliti, sed cupidine futurorum" (Homil. 4, 3-4. *MG*, 77, 1393-1396). Varias expresiones de este segundo pasaje se traducirían más literal y exactamente de esta manera: "Talia paradoxa semper nobis divina Mater-Virgo in sanctis suis fulgurationibus affert... A quibus (uberibus) etiam nunc accurrims ad sugendam dulcedinem." Estos dos pasajes sugieren algunas reflexiones.

Ambos afirman claramente el influjo o acción, actual y universal, de la Virgen María en la economía de la gracia. El segundo, más claro, ilustra el primero y es, a su vez, completado por él. Dos géneros de beneficios se distinguen en él: los precedentes, que comprenden la cooperación de la Virgen a la obra de la redención humana, y los futuros, que, según la fuerza de la palabra griega, son los que siguen a los pasados, esto es, los que de presente nos otorga la Virgen. Conforme a esto, el estupendo beneficio de la encarnación, el don maravilloso de Cristo Redentor (de que se habla en el segundo pasaje), no sólo nos lo hizo la Virgen cuando allá en Nazaret dió su libre consentimiento, sino que ahora también, y *siempre* (como allí se dice), sigue haciéndonoslo *in sanctis suis fulgurationibus,* con sus esplendorosas irradiaciones de santificación con que nos ilumina y calienta espiritualmente. Y muy bien puede hacerlo: ya que *apud eam est fons vitae*. Este asombroso encomio, tomado del Salmo (35, 10), no significa meramente que Cristo, fuente de la vida, estuvo durante nueve meses en el seno de María, sino que además ahora está en ella de alguna manera la fuente de la vida espiritual o de la gracia: así lo persuade, tanto el sentido que en el Salmo tienen las palabras, como el contexto, antecedente y subsiguiente, en que se hallan. Por lo cual estas palabras contienen un testimonio espléndido del perenne

y universal influjo que sobre la gracia ejerce la Virgen María. Igual sentido tiene la expresión siguiente "ubera rationabilis lactis": leche espiritual, con la cual la Virgen, como madre que sustenta a sus hijos, nutre perennemente a los hombres en la vida de la gracia y los atrae y regala con su inefable dulzura: "a quibus *etiam nunc,* también ahora, accurrimus ad sugendam dulcedinem", como dice Teódoto. A la luz de estas frases revisten sentido soteriológico aquellas expresiones de suyo más vagas con que en el primer pasaje saluda Teódoto a la Virgen: "gratia plena, vellus (Gedeonis) salutare et spiritale, mater sanctitatis, fons vivifici laticis, alabastrum unguenti sanctificationis", que pueden sintetizarse en estas palabras: "llena de gracia, cuya plenitud rebosa de gracia y la derrama sobre todos los hombres."

Estas reflexiones pueden servir de introducción para la cabal inteligencia de estos magníficos elogios con que San Proclo celebra las glorias de María: "Quibus ergo encomiorum coloribus virginalem depingam imaginem?... Est haec... sanctificatum Dei templum, aureum altare holocautomatum, divinum compositionis thymiama, sacrum unctionis oleum... Haec, novus Novi Testamenti tomus, per quam festine spoliatum est imperium daemonum, citoque humana dirempta captivitas... Haec, paternae benedictionis ager, in qua Dominicae dispensationis (οἰκονομίας) thesaurus repositus fuit. Haec navis regis, quae de Tharsis divitias portat; quae, inquam, caelestis Regi Hierusalem ex gentilium regione gentium conversionem afferat... Haec, oliva fructifera plantata in domo Domini, ex qua Spiritus Sanctus, Dominici corporis ramum accipiens, tempestate iactato humano generi detulit, fauste de caelo annuntians pacem. Ipsa, floridus ac immarcescibilis hortus, in qua lignum vitae plantatum universis libere fructum immortalitatis praebet... Haec virginum gloriatio, matrum exsultatio, fidelium sustentatio,... pietatis signaculum, veritatis norma,... vestis virtutis, iustitiae munitio..." (Or. 6, 17. *MG,* 65, 753-758).

Existen otros testimonios más generales, más imprecisos, si se quiere, que no bastarían por sí solos a cristalizar en la noción concreta de Mediación actual y universal; ni es eso lo que en ellos se busca. Mas no por esto se han de abandonar en el olvido. Son tan excelsos, tan soberanos y divinos los encomios que en ellos se tributan a la Madre de Dios, que después de leerlos halla uno como la cosa más natural y razonable la gloriosa prerrogativa de Medianera universal de la gracia. Son, si vale la frase, como la atmósfera en que viven frescos y lozanos los testimonios más concretos y precisos. Al-

gunos de estos testimonios, por vía de muestra, vamos a transcribir.

La lucha contra el frío y repulsivo nestorianismo enardeció a los Padres de Efeso. En medio de las áridas y enojosas controversias con el caviloso heresiarca, la fúlgida visión de la Madre de Dios inspiró y transportó el alma de San Cirilo y le hizo prorrumpir en estas vibrantes exclamaciones: "Salve a nobis, Deipara Maria, venerandus totius orbis thesaurus, lampas inextinguibilis:... per quam sancta Trinitas glorificatur et adoratur; per quam pretiosa crux celebratur et in universo orbe adoratur; per quam caelum exsultat, per quam angeli et archangeli laetantur, per quam daemones fugantur, per quam tentator diabolus caelo decidit, per quam prolapsa creatura, idolorum vesania detenta, ad veritatis agnitionem pervenit; per quam sanctum baptisma obtingit credentibus, per quam exsultationis oleum, per quam toto terrarum orbe fundatae sunt ecclesiae, per quam gentes adducuntur ad paenitentiam. Et quid plura dicam? per quam Unigenitus Dei Filius iis qui in tenebris et in umbra mortis sedebant, lux resplenduit; per quam prophetae praenuntiarunt, per quam apostoli salutem gentibus praedicarunt, per quam mortui exsuscitantur, per quam reges regnant, per sanctam Trinitatem" (Hom. div. 4. *MG*, 77, 991-992). Cada uno de estos elogios, y más todos ellos juntos, si en sus contornos lineales (por así decir) no reproducen la noción precisa de la Mediación universal, no le son ciertamente inferiores en la riqueza y alteza de su contenido. Por lo demás, empeñarse en explicar estas expresiones tan enfáticas y repetidas por la sola maternidad física del Redentor nos parece sencillamente una incomprensión o escapatoria despreciable. ¿Qué diríamos del que tributase estos elogios a doña Beatriz Dávila y Ahumada, la madre de Santa Teresa de Jesús: "Por ti ha sido reformada la sagrada religión del Carmen, por ti ha reflorecido en la Iglesia la antigua santidad del Carmelo, por ti han aparecido esos *palomarcillos de la Virgen*, por ti las esposas de Cristo viven en la tierra vida celestial..."? ¿Quién no sonreiría *piadosamente* ante semejantes candideces? Pues, si las magníficas frases de San Cirilo no agotan su contenido en sola la generación física del Redentor, ¿qué otra cosa son ya, a pesar de lo impreciso de sus líneas, sino la Mediación universal?

En otra homilía, de cuya autenticidad empero no consta con plena certeza, saluda así a María San Cirilo, o quienquiera que sea su autor: "Salve, Maria Deipara, propter quam prophetae clamant, ob quam pastores laudes canunt Deo... Salve, Maria Deipara, propter quam angeli choros ducunt..., propter quam Magi adorant, ab illustri stella deducti. Salve, Maria Deipara, propter quam duodecim aposto-

lorum decus electum est. Salve, Maria Deipara, propter quam Iohannes, adhuc in utero matris cum esset, exsiliit, et adoravit lucerna perenne lumen. Salve, Maria Deipara, per quam ineffabilis gratia prodiit, de qua Apostolus dicebat: *Apparuit gratia Dei salutaris omnibus hominibus*. Salve, Maria Deipara, per quam prodiit lux vera, Dominus noster Iesus Christus..., per quam illuxit lumen sedentibus in tenebris et umbra mortis... Salve, Maria Deipara,... propter quam in civitatibus, in pagis et insulis orthodoxorum fundatae sunt ecclesiae. Salve, Maria Deipara, per quam prodiit mortis victor et inferni exterminator. Salve, Maria Deipara, per quam prodiit protoplastae conditor et praevaricationis eius emendator, dux regni caelestis. Salve, Maria Deipara, per quam floruit et effulsit resurrectionis decus. Salve, Maria Deipara, per quam baptisma sanctitatis tremendum et Iordanicum effulsit. Salve, Maria Deipara, per quam Iohannes et Iordanis sanctificantur, et diabolus deiicitur. Salve, Maria Deipara, per quam salvatur omnis spiritus fidelis..." (Homil. div. 11. *MG*, 77, 1031-1034).

En otro lugar reproduce San Cirilo y hace suyos estos gloriosos renombres que a la Virgen tributaba el obispo Antíoco: "Genitrix vitae (ἡ ζωοτόκος), mater pulcritudinis (ἡ καλλιτόκος), magnificentiae lucisque parens (ἡ μεγαλοτόκος, ἡ φαεσφόρος), spei apportatrix (ἡ ἐλπιδοφόρος), Deipara (ἡ Θεοτόκος)" (*De recta fide ad reg.*, 10. *MG*, 76, 1213-1214).

No son inferiores los encomios que, en presencia del mismo Nestorio, tributó San Proclo a la excelsa Madre de Dios: "Hic nos... modo sancta Dei Genitrix ac Virgo Maria in unum coegit: impollutus ille virginitatis thesaurus, spiritalis secundi Adami paradisus, unionis naturarum officina, salutaris commercii nundinae (vel, pressius, salutaris reconciliationis panegyris); thalamus, in quo sibi Verbum carnem desponsavit; animatus naturae rubus, quem divini partus ignis non combussit; vere levis illa nubes, quae sedentem super Cherubim corporatum portavit; mundissimum vellus imbris caelestis, ex quo Pastor ovem induit: Maria, inquam, ancilla et mater, virgo ac caelum, Dei ad homines unicus pons" (Or. 1, 1. *MG*, 65, 681-682). Con razón, pues, en otro discurso concluye: "...Nihil itaque in mundo eiusmodi est, qualis Dei Genitrix Maria. Cunctas res creatas, o homo, cogitatione percurre: ac perspice num quidquam sanctae Virginis ac Dei Genitricis Mariae aequale sit, aut ipsa fortasse maius. Terram undique lustra, circumspicito mare, sedulo perscrutare aerem, caelos mente excute, invisibiles omnes virtutes animo expende: ac vide num aliquid eiusmodi miraculum in universis creatis invenire sit... Recen-

se itaque si qua nova ac mirabilia: Virginisque victoriam admirare..." (Or. 5, 2. *MG*, 65, 717-720).

Concluyamos ya con los testimonios de los Padres de Efeso en que, bajo una u otra forma, aparece el nombre y el concepto de mediación.

San Cirilo escribe: "Quia id illi (Verbo) propositum erat ut se vere hominem factum omnibus demonstraret, apprehendit semen Abraham; et ad eam ipsam rem beata Virgine *media interveniente* (μεσιτευούσης), similiter ac nos participavit carne et sanguine" *Adv. Nestor.* 1, 1. *MG*, 76, 21-22).

Teódoto de Ancira añade: "Cognito ergo Ioseph mysterio, citoque fidem angelo habens, factum ex Virgine Emmanuelem certo coniiciens, ac Legislatorem *sequestra* Virgine adesse intelligens, legem reliquit, nec desponsationis necessitudinem solvit, qui et ipse mysterio huic minister libens accederet" (Homil. 5, 7. *MG*, 77, 1416). Es sensible que no se haya conservado el texto original de este pasaje; mas la traducción latina no deja lugar a la menor sombra de duda sobre su exacto significado. La palabra *sequestra* expresa mediación en el sentido de intervención moral. El mismo sentido indican el objeto de esta intervención, que es el *misterio,* el nombre de *Emmanuel* con que se designa al Hijo de Dios, el advenimiento del divino Legislador, y, por fin, la participación ministerial en el *misterio* que voluntariamente asume San José: todo lo cual rebasa los límites de la maternidad física del Hombre-Dios. Del mismo Teódoto son aquellas expresiones que anteriormente nos han salido al paso: "Hanc nobis conditore dignam donavit divina providentia, *bonorum conciliatricem,* non quae ad inoboedientiam incitet, sed quae ad obsequendum ductrix exsistat...; archangelo magnifice colloquentem..." (Homil. 6, 12. *MG*, 77, 1427): todo lo cual suena intervención moral.

También San Proclo, bajo dos imágenes, ambas muy significativas, expresa la mediación de María, cuando la llama "Dei ad homines unicus pons" (Or. 1, 1. *MG*, 65, 681-682) y "salutis ostium" lo mismo que Eva "olim peccati porta fuerat" (Ib. 2).

Esta mediación, unida a los múltiples elementos soteriológicos expuestos anteriormente, no es otra cosa que la doctrina tradicional sobre la soteriología mariana, que la Teología moderna ha condensado y precisado bajo la fórmula de la Mediación universal. La fórmula concreta y definida no se halla todavía en los escritos de los Padres efesinos; mas lo que ellos enseñan sobre los aspectos soteriológicos de la misma maternidad divina y la múltiple cooperación de la Madre de Dios a la obra de la redención humana y a su perennte continua-

ción y actual aplicación, todo converge en la fórmula de la Teología moderna. Y si los testimonios de los Padres de Efeso no se consideran como voces aisladas, sino como representantes del sentir general de la Iglesia y como parte de la no interrumpida tradición católica, no puede menos de reconocerse que, al proclamar la maternidad divina de María, atestiguan al mismo tiempo la universal Mediación de la Madre de Dios en la economía entera de la gracia divina.

José M. BOVER, S. I.

RAZÓN DEL ANUNCIO DE LA VIRGINIDAD DE LA MADRE DE EMMANUEL EN IS. 7, 14

Sumario

I. — La primera profecía de Emmanuel en el primer anatematismo de S. Cirilo. — Las muchas dificultades de Is. 7, 14: la Virgen Madre, figura enigmática dentro el contexto del pasaje. — Oportunidad de una nota exegética del versículo, en la conmemoración del Concilio de Efeso. — Una probable razón, más íntima al pasaje, para explicar la súbita aparición de la Virgen al principio de la profecía. — Necesidad de ampliar el examen a otras cuestiones circundantes.

II. — La introducción histórica del capítulo 7. — ¿Dónde están el signo y el castigo? — Dos clases de signos: signo demostrativo y signo meramente declarativo o enunciativo. — El signo dado por Isaias en el verso 14 es un signo de diversa índole que el ofrecido en el verso 11.

III. — La sección 7, 13-8, 10 es un todo exegéticamente inseparable al buscar el signo. — Pruébase la unidad externa y literaria de dicha sección con una tabla de paralelismos. — Pruébase la unidad interna de la misma: a) atendiendo a la conexión característica de la profecía de Isaias, en general; b) recorriendo las diferentes partes de la perícope de referencia. — Importancia de la nota "galilea" de San Mateo, el evangelista de las tres profecías del Emmanuel. — Apéndice sobre crítica textual de dos versos importantes: 7, 16 y 8, 6.

IV. — El culto de Moloch y el signo profético de la Virgen Madre en el capítulo 7 de Isaias: Interés del detalle topográfico 7, 3 y probable fijación del mismo. — El culto de Moloch en los días de Acaz, descrito en Isaias, 57, 3-9. — El signo de lo profundo del Scheol y los pseudoprofetas nigrománticos del Topheth. — El triple pecado de Acaz contra la gran profecía mesiánico-genealógica de Nathan: a) desprecio del signo que la garantice; b) las palabras del mensaje a Teglathphalasar; c) la consagración de sus hijos a Moloch. — El talión divino para el castigo de este pecado contra la genealogía del Mesías. — La exclusión del varón de la casa de David en la inmediata generación del Mesías. — La gloriosa Virginidad de la Madre de Emmanuel. — *¡O felix culpa!*

I

En el bellísimo tríptico isaiano de la profecía de Emmanuel (Is. 7, 14-16; 8, 23-9, 7; 11, 1-10) aparece bien delineada la figura amable de la Madre de Dios, de aquella Virgen que concibe y da a luz un Hijo, que es llamado Dios Fuerte, Dios con nosotros, Immanuel.

Los Padres del Concilio Ecuménico de Efeso lo tuvieron a la vista y cierto es que en él fijó su mirada penetrante San Cirilo de Ale-

jandría al escribir el primero de sus célebres anatematismos. Hélo aquí, trazado evidentemente con rasgos, que subrayamos, de la profecía de Isaías.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουήλ, καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον· γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ θεοῦ λόγον· ἀνάθεμα ἔστω.

"Si quis non confitetur, Deum esse veraciter *Emmanuel,* et propterea Dei *Genitricem* Sanctam *Virginem: peperit* enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, anathema sit" (Can. 1. Versio M. Mercati, apud Denzinger n.º 113).

Ya mucho antes, los evangelistas de la infancia de Jesús (San Mat. 1, 18-25 y Luc. 1, 26-38) habían llamado la atención sobre este cuadro, mostrando el fiel cumplimiento del vaticinio en la Virgen María, y desde entonces la tradición auténtica y luego la teología católica no pudieron menos de admirar aquí el más claro argumento profético de la Divina Maternidad de María Santísima.

La exégesis ortodoxa por su parte ha venido ejercitándose con singular empeño, ora en poner más de relieve los rasgos dogmáticos y principales de la profecía, ora en examinar el fondo obscuro en que ellos se destacan. "Explicationem aggredior novam et ideo, quod necesse est, titubanter et timide...", escribía tres siglos ha Gaspar Sánchez, S. J., a propósito del capítulo 7 de Isaías. ¡Nobilísima norma de espíritu progresivo y de prudencia científica y de modestia cristiana, la de ese príncipe de los comentaristas isaianos del siglo de oro de nuestra exégesis! ¿Y quién podrá contar los estudios que desde entonces se han publicado sobre este pasaje por exégetas católicos y por racionalistas y los que van saliendo a luz cotidianamente?

Aun los católicos, si convienen en lo que no pueden menos de afirmar, hállanse discordes en muchas cuestiones secundarias, conexas, dificilísimas, abiertas todavía a la investigación de nuevas soluciones. Una de estas es la cuestión del contexto de 7, 14. "Nous avons expliqué le verset 14 — escribe Tobac en su comprensivo artículo *Isaie* del *Dictionnaire de Théologie Catholique* (1923) — mais comment cette prophétie de la naissance miraculeuse du Messie s'accorde-t-elle avec le contexte? C'est là le point le plus difficile à expliquer." ¿Será vana presunción el querer aportar algún leve concepto a esa *vexatissima quaestio* e intentar escribir una nota más sobre el citado verso de Isaías, al ceder ahora a los urgentes requerimientos del Rdo. Director de ANALECTA para el homenaje a la Virgen Madre de

Dios, en el XV Centenario del Concilio Ecuménico de Éfeso? El texto apuntado es ciertamente oportuno en tal commemoración; hasta podríamos decir que es un texto efesino, porque, como arriba se ha visto, sus principales palabras y conceptos están incrustados en el primero de los doce anatematismos leídos en la primera sesión conciliar.

Sobre este verso 7, 14 quisiéramos hacer notar que, no sólo no contiene el signo inmediatamente demostrativo de la próxima liberación de Acaz y de Judá que muchos aquí han buscado, sino que se halla en él, y ya en su primera palabra *Almah*, muy acentuado el tono amenazador y de castigo que domina en todo el pasaje (7, 13-8, 10), pues que la milagrosa virginidad de la Madre de Emmanuel, honrosísima para Ella y para el Hijo, suena aquí para Acaz y la familia davídica como un castigo de exclusión del hombre en el último y más glorioso anillo de la genealogía Mesiánica, como una reducción de la promesa de Dios, quien, para cumplir toda su palabra, escogerá lo que para aquellos socialmente menos valía: sólo una mujer y una mujer virgen: suena, digámoslo así, como un talión divino, *un castigo de orden genealógico, puesto que a ese orden genealógico tocaba el pecado de Acaz*, triple pecado contra las esperanzas de la profecía mesiánico-genealógica de la casa de David.

Pero antes de desarrollar y apoyar esos conceptos en los cuales, según dice el título general de este trabajo, creemos ver la razón, esto es, una razón más íntima y más adecuada que las que suelen presentarse para explicarnos porque aparece la profecía de la virginidad de la Madre de Emmanuel precisamente en las circunstancias históricas del capítulo 7; necesario será decir una palabra de la promesa y concesión del signo, y del grupo de profecías contenidas en 7, 13-8, 10. Son preliminares, obligados por la estrecha conexión de ese interesantísimo pasaje bíblico.

II

Si no todas las circunstancias de la profecía, pero sí algunas de las principales nos son conocidas por la introducción histórica del capítulo 7 y por los los relatos de 2 Reg. 16 y 2 Par. 28.

Era por el año 733 antes de Cristo. A fin de oponerse a la creciente preponderancia de los asirios, intentaron los reinos de Siria y de Israel formar una fuerte liga de estados occidentales, en la cual no quiso entrar Acaz, rey de Judá. Entonces, para no verse estrechados entre dos enemigos, Judá por el Sur y las invasiones asi-

rias por el Norte, tomaron los de la liga, a saber, Rasin, rey de Damasco y Phacee rey de Samaría, la resolución de emprender una rápida y mancomunada ofensiva contra Judá y abolir la dinastía davídica y poner en su trono al hijo de Tabeel, personaje ignoto, pero que debía de ser de su completa confianza. Siria atacó a Judá en sus dominios del Sur y le quitó el rico puerto comercial de Elath, Israel le atacó invadiéndole por el Norte. Sería el momento en que llegó a Jerusalem la noticia de que comenzaban las hostilidades, cuando se produjo aquel pánico que Isaías tan gráficamente describe: "entonces se conmovió el corazón del rey y el corazón del pueblo, así como se estremecen los árboles de la selva agitados por el huracán" (v. 2).

Isaías, por orden de Dios, acompañado de su hijo, cuyo nombre ya era una profecía "Schear-Jasub" — "un resto retornará", va al encuentro de Acaz "hacia la extremidad del canal de la piscina superior, en el camino del campo del lavandero", y le cerciora de que la dinastía davídica quedará en el trono y que en cambio finirán presto aquellos dos reyes coligados, pues ya son como "dos cabos de tizones humeantes" que se acaban. El profeta exige a todos la fe en Dios: "Si vosotros no creeis, no subsistiréis", y le invita a pedir un signo con libérrima elección "desde las profundidades del Scheol hasta las alturas del cielo". Pero Acaz es incrédulo, e hipócritamente lo rechaza, porque dice "no quiere tentar a Dios". Es entonces cuando el profeta, se dirige a él, lleno de santa indignación: "Escucha casa de David ¿os es poco fatigar a los hombres, que así fatigais a mi Dios? Por esto el Señor mismo os dará un signo: "He aquí que la virgen ha concebido y da a luz un hijo y le da el nombre de Emmanuel...", etc.

¿Dónde está ese signo? y ¿por qué todavía se dará un signo cuando tan descaradamente ha sido rechazado el que se ofrecía? ¿dónde comienza el anuncio del castigo, más merecido después de la amenaza del verso 9?

La prueba ordinaria y normal de la profecía está en su exacto cumplimiento histórico; pero a veces Dios añade y adelanta un signo, ya para demostrarla, ya tan sólo para ilustrarla. De aquí las dos clases de signos. Uno es el *demostrativo* que prueba rigurosamente la existencia y autenticidad de la profecía, con la cual se relaciona, y la acredita de seguida y da plenas seguridades de la cosa futura antes de que ésta se realice; signo tanto más demostrativo cuanto más tangible y más prodigioso fuere, puesto que prodigio con prodigio se demuestra. El otro signo es el *declarativo* o indicativo, el cual, sin probar la autenticidad de la profecía a que va unido, con

todo, la ilustra y a veces la amplía y la precisa, y hace más sensible su anuncio y fija indeleblemente su recuerdo. Cuando Isaías predijo a Ezequías su curación, el alargamiento de quince años de vida y la salvación de mano del rey de Asiria, le dió un signo de parte de Dios: "Y he aquí para ti el *signo* dado por Jahweh, con el cual tu conocerás que Jahweh cumplirá esa palabra que ha dicho: he aquí que yo haré retroceder la sombra de los grados que ella ha bajado en el reloj de Acaz, bajo la influencia del sol, o sea diez grados. Y el sol se retiró los diez grados que había bajado" (Is. 38, 1-9). Tal signo era demostrativo y apodíctico. Ezequías debió quedar seguro y tranquilo. — Cuando los ejércitos de Sargón, rey de Asiria, sitiaron la ciudad de Azoto, Dios dijo a Isaías: "Ve, deja el saco de sobre tus lomos y quita las sandalias de tus piés. Y lo hizo así, y anduvo desnudo y descalzo. Y Jahweh añadió: "Así como mi siervo ha andado desnudo y descalzo, siendo durante tres años un *signo* y portento para Egipto y Etiopía; del mismo modo el rey de Asiria conducirá a los cautivos de Egipto y a los deportados de Etiopía..." (Is. 20, 1-6). El signo fué meramente declarativo y no sirvió para probar la verdad de la profecía, pero sí para ilustrar su anuncio, haciéndolo esta vez tan visible, tan impresionante y tan continuo que nadie lo pudiese desconocer ni olvidar.

Seguramente al invitar Dios a Acaz a pedir un signo tanto en lo hondo de Scheol como en lo alto del cielo, le ofrecía un signo *demostrativo,* un grato prodigio, bien visible y actual que fuese para todos los presentes prueba clara y fehaciente de la profecía de salvación antes enunciada; pero, cuando es rechazado por Acaz y dice el profeta que Dios aun va a dar un signo, Dios ha retirado luz, y se refiere ya a otro signo de muy diversa índole, signo sombreado y meramente *declarativo* que, en concepto de tal, es siempre inferior al primero porque no tiene de momento el valor de una demostración que iluminando cerciora, y signo además *comminatorio,* anunciador de un pesadísimo "onus verbi Domini" que de seguida caerá sobre Damasco y Samaría desbaratando sus planes y salvando de ellos a Judá, pero que más tarde, como de rebote, alcanzará también a este reino y lo destruirá con todos los privilegios temporales de la casa de David. Aquí se cumple, pues, aquella ley providencial de la economía justa de los dones de Dios, ley consignada precisamente en el capítulo anterior de Isaías con tan graves y principales palabras, que las encontramos citadas en los tres sinópticos por boca de Cristo al dar razón de su enseñanza en parábolas, por San Juan, al inquirir las causas de la increíble ceguedad de los judíos y en el final de los He-

chos, como apóstrofe de San Pablo a los indóciles israelitas de la ciudad de Roma: Dios misericordioso es también justísimo y va retirando gradualmente sus luces y favores y sustituyéndolos por sombras y castigos, a medida que el hombre malévolamente persiste en cerrar los ojos a las primeras claridades de la iluminación sobrenatural.

III

Conforme a lo que hemos dicho, así como no hay que esperar ya el primer signo ofrecido y rechazado, tampoco hay que dejarse impresionar por la atracción de las dos frases "...os dará un signo: he aquí que la Virgen..." y creer que el nuevo signo está todo o principalmente en este verso o en los 14-16, en que se encierra la profecía de Emmanuel. Recuérdese que Isaías es el profeta de la amplia visión (Ecco. 48, 24.) y el exégeta, para buscar el signo, también tienda larga la mirada y abarque toda la perícope 7, 13-9, 6, o por lo menos 7, 13-8, 10, porque los versos del Emmanuel no pueden disociarse de este último grupo, sin romper un doble vínculo externo e interno que todo lo liga. El grupo 7, 13-8, 10, es un organismo muy compacto, exegéticamente indisoluble, un todo admirablemente unido con la *unidad externa* de la forma literaria (1), y con la *interna unidad* del fondo de la profecía (2), la cual consiste en un esquema completo y ligadísimo de la futura historia de Judá y de la familia de David.

1. — Esa unidad interna y externa es cosa principal, imprescindible, de la que pende la recta exégesis del pasaje y la plena determinación del signo. Hemos insistido en ella con muchas palabras, que habrán parecido demasiado expresivas y ahora vamos a insistir más y más con las pruebas, comenzando por la *unidad y conexión externa* de la forma literaria del pasaje. Juzgue de esa el lector por la siguiente tabla de rasgos paralelos; en la cual ponemos con letra cursiva aquellos en que el paralelismo se revela con identidades o cuasi identidades verbales, y añadimos las letras *A* y *B* no para invertir el orden literario y de enunciación de la profecía que es y debe ser tal como se halla en el actual texto bíblico, sino para marcar desde ahora la peculiar dependencia, que explicaremos, de la sección *B* respecto de la sección *A*.

Is. 7, 13-25. *B*	Is. 8, 1-10. *A*
a) La Virgen, permaneciendo Virgen, concibe y pare un hijo ("he aquí que la Virgen *concibe y pare un hijo*", v. 14).	*a*) La profetisa, por unión con Isaias, concibe y pare un hijo ("...y *concibió y parió un hijo*", v. 3).
b) El hijo es llamado Emmanuel. El nombre es intencionado para significar salvación ("y *llama su nombre* Immanuel", v. 14).	*b*) El hijo es llamado Maher-Schalal-Chasch-Baz, nombre intencionado para significar destrucción ("...y el Señor me dijo *llama su nombre* Maher", etc., v. 1-3).
c) "*Antes que el niño sepa reprobar el mal y elegir el bien*" (v. 16).	*c*) "*Antes que el niño sepa decir: ¡Padre mío! ¡Madre mía!* (v. 4).
d) "La tierra, cuyos dos reyes te infunden pavor, será devastada" (v. 16).	*d*) Las riquezas de Damasco y los despojos de Samaria serán llevados al rey de Asiria" (v. 4).
e) "*La tierra* de los dos reyes" (v. 16). — Rara expresión en singular, bien auténtica, pero que por su rareza muchos críticos llegan a afirmar que no lo es. "Il est difficile, ou imposible de comprendre que deux royaumes parfaitement distincts d'Israel et de Damas eussent été compris par Isaie sous la denomination de "*la terre*" = le pays au singulier, comme s'il s'était agí d'un seul pays gouverné par deux rois!" (Hoonacker). "Il est parfaitement imposible" (Lagrange), etcétera.	*e*) "*Ese pueblo*" (v. 6) es el de Israel, o el de Damasco e Israel = "sobre ellos" (v. 7). — Si se refiere a los dos, tendremos aquí la misma singularidad que tan extraña suena a los críticos tratándose de la "tierra de los dos reyes". Sería un precioso y característico detalle de paralelismo de expresión.
f) Después de la tierra de los dos reyes (v. 14-16), la devastación alcanza a Judá (v. 17-25).	*f*) Después de la inundación de las tierras de Damasco e Israel, o de Israel por los ejércitos asirios (v. 5-7), las aguas alcanzarán a Judá (v. 8-10).

A la precedente tabla de paralelismo hay que añadir otro rasgo muy interesante, tanto más cuanto que afecta al signo mismo y toca ya el fondo de la profecía, a saber: el signo profético está en el principio de la sección *A* y se refleja y digámoslo así, se reproduce paralelamente y más sombreado en el principio de la sección *B*.

La afirmación primaria y como tesis del profeta es que el plan de destruir y sustituir a la dinastía davídica, formado por los reyes de Damasco e Israel (v. 6), no se realizará. "He aquí lo que dice el

Señor Jahweh: eso no se sostendrá, eso no será" (v. 7). La razón que debe dar seguridad a Acaz es que muy pronto, sin tener tiempo de lograr su plan, quedarán destruídos estos dos reinos enemigos; pues que no son ellos dos largos tizones flameantes y que pueden durar, son tan sólo "dos cabos de tizones humeantes" que ya se acaban y se apagan (v. 4). Siendo, pues, la próxima destrucción de los reinos coligados el medio con que Dios obrará la inmediata salvación de la dinastía y del reino davídico, bien se comprende que el signo de salvación que se dé sea el signo de destrucción de aquellos dos reinos enemigos. Y efectivamente: en el principio de la sección *A*, el hijo de la profetisa, con su nombre "Maher-Schalal-Chaz-Baz" = "Pronto botín próximo pillaje", es el signo declarativo de esta próxima destrucción de Damasco y Samaría, o sea, de la "tierra de los dos reyes"; y en el principio de la sección *B*, el Hijo de la Virgen, llevando dentro los términos del reino davídico, en aquella misma tierra, que ahora es la "tierra de los dos reyes", una vida pobre porque la tierra está devastada, es paralelamente signo declarativo que refleja aquella misma destrucción, y añade la idea de que la devastación habrá sido tal, que aun durará en los tiempos mesiánicos y habrá alcanzado al poderío y gloria de la dinastía davídica.

Por donde se ve cómo, tocando esto último tan de cerca a la familia de David, Dios muy oportunamente, en el momento de recibir la injuria, lo adelantó y por boca del profeta lo lanzó a la faz del rey impío en tono de castigo, aunque en el orden lógico y de su histórica realización hubiese de ser este signo posterior al signo del hijo de la profetisa. Bien claro es, pues, el carácter conminatorio y concordante de estos dos signos. En ese Emmanuel humillado y desposeído y que vive en estrechez expiando delitos ajenos, es fácil reconocer la misma fisonomía del Ebed Jahweh, herido por los pecados de su pueblo. No son, por ventura, cuadros de la misma mano y que representan la misma persona? Porque adviértase bien que en el primer cuadro del tríptico de Emmanuel éste aparece *inglorius:* los apacibles rayos de gloria y de poder brillarán en los dos cuadros siguientes, donde se representa ya la inauguración de su reino espiritual; pero lo que ilumina el primero es el súbito resplandor de un tremendo rayo de la justicia divina, del mismo rayo que en su zigzag destruye los reinos de Siria y de Israel y el de Juda y derriba el trono temporal davídico y llega hasta el mismo Mesías Emmanuel, su heredero.

Esta es, a nuestro modo de ver, la línea principal que corre de signo a signo y religa todo el pasaje isaiano, exornada y reforzada

con muchos otros perfiles más o menos marcados, pero bien unidos; por ejemplo: Acaz busca auxilio humano, Dios obrará sólo la salvación; Acaz acude para socorro al rey de Asiria, de este rey y del imperio mesopotámico vendrá el castigo y luego la destrucción; Acaz deprecia las seguridades que le da el Señor del cumplimiento de la promesa del trono de la casa de David, el Señor la despojará del reino temporal y escogerá de aquella progenie una simple Virgen para la generación del Mesías, en quien se perpetuará el reino espiritual...

2. — Es precisamente esto último el tema de mi trabajo; pero todavía han de preceder varias observaciones para patentizar la *unidad y conexión del fondo* de esta perícope, ya haciendo ver que tal conexión corresponde bien a la economía general del libro de Isaías (A), ya fijándonos particularmente en la continuidad de los puntos de aquella línea principal que va de signo a signo (B).

A. — La profecía de Isaías es un solemne reto lanzado por Jahweh a la faz de las naciones idólatras e incrédulas.

"Venid a defender vuestra causa
dice Jahweh
Sacad vuestras pruebas
dice el Rey de Jacob
Que se acerquen y nos digan
lo que ha de suceder.
¡Lo pasado! cual lo anunciaron,
lo examinaremos.
¡Lo porvenir! ¡que lo anuncien!
veremos si se cumple.
Vaticinad lo que será más tarde
y conoceremos que sois dioses.
¡Ea! hacedlo, bien o mal,
y nos podremos comparar" (Is. 41, 21-23).

Este pasaje, que se lee en los primeros capítulos de la segunda parte, caracteriza toda la obra de Isaías, clarísimo ejemplar de apologética divina, de argumentación rigurosa y maravillosamente trabada, cuya fuerza no decrece sino que va en aumento, a medida que se desarrolla la historia. La mirada retrospectiva asegura la mirada de lo futuro y el signo cumplido el signo que se ha de cumplir.

Preciso es al exégeta notar esa ligazón, y organización peculiar del argumento profético en este libro. Isaías "spiritu magno vidit

ultima"; su visión potente llega hasta el fondo de los siglos y allí ve a Cristo, Emmanuel en la primera parte del libro, Ebed Jahweh en la segunda y, al recorrer así proféticamente ese camino larguísimo de la futura historia del mundo, va poniendo a trechos profecías escalonadas de tal manera que al cumplirse una de esas, queda ella, por su mero cumplimiento, convertida en garantía y signo demostrativo y estrictamente probativo de la verdad de las otras que aun están por realizarse.

El reloj de Acaz es el que señala la hora y punto de partida de las profecías de Ebed Jahweh. Para signo y prueba de la curación milagrosa de Ezechías, en aquel reloj solar retrocede la sombra prodigiosamente (c. 38); esa curación determina la embajada de Merodach Baladan, la cual ocasiona la profecía de la cautividad de Babilonia (c. 39); el anuncio de esta cautividad suscita para consolación la profecía de su libertador Cyro (c. 41, etc.); la figura de ese libertador de la cautividad material del pueblo de Dios, con fuerza y gloria de armas dominadoras, prepara típicamente y lleva a la otra magna profecía de Cristo, el Ebed Jahweh, universal y espiritual libertador de la cautividad del pecado, sin gloria mundana ni fuerza de armas, sino por virtud de pasión y muerte redentora (c. 42 etc.); y como tras el evangelio sigue el Apocalipsis, así después de este profético evangelio vienen los últimos capítulos, que forman el libro del triunfo, con la visión del nuevo Israel, de la nueva Jerusalem y de la gloria perpetua del reino mesiánico (c. 58-66).

Igual trabazón se nota en la primera parte de Isaías, de un modo especialísimo en nuestra perícope. Aquí es el mismo Acaz el primer anillo de un encadenamiento de vaticinios que, atravesando toda la historia bíblica y tocando sus capitales acontecimientos, se prolonga hasta el Mesías. La profecía de la salvación de Acaz se liga con la profecía y signo de la destrucción de los dos reinos de Siria e Israel; la de la destrucción de estos reinos, con la de las peligrosísimas invasiones asirias sobre Judá; la de esas invasiones, con la de la destrucción definitiva de este reino; y ésta, incluyendo la humillación y destierro de la casa de David, lleva a la de la humillación del Mesías Emmanuel; y la de Emmanuel humillado a la de Emmanuel glorioso en su reino espiritual...

¡De Acaz a Emmanuel! Nótese la pedagógica y constante ley del contraste en la enseñanza y en el desarrollo de la obra providencial del Señor: Acaz es una figura siniestra, pero céntrica, contrapuesta a la de Cristo en el libro de Isaías.

B. — De los capítulos del Emmanuel: 7, 13-8, 10, son profecía

conminatoria al rey y al pueblo, en tiempo de Acaz; 8, 11-9, 6, son profecía consolatoria, reservada a los discípulos de Isaías, en los mismos días de la primera; 11, es profecía consolatoria, durante el reinado del piadoso Ezequías.

El primer grupo es el que ahora interesa. Sus profecías se presentan en el texto ordenadas, según ya vimos, en unidad y paralela disposición literaria, la cual por otra parte corresponde justamente a su enunciación y a sus circunstancias, pues primero están las de Judá que las de Israel y dentro las de Judá, ante todas van las de la dinastía davídica, porque ésta era la primera también en la culpa. Además, empero, a fin de ver mejor el nexo íntimo y la unidad de fondo, hay que mirarlas, siquiera sea brevemente, por el orden histórico de su realización: hay que recorrer la línea cuya continuidad arriba hemos ponderado.

a) 8, 1-4. — Sería el mismo día de la entrevista de Isaías con Acaz, cuando Dios mandó escribir el nombre misterioso y testificarlo solemnemente. El hijo de Isaías y de la profetisa con ese nompre: "Maher-Schalal-Chaz-Baz" que significa "pronto botín próximo pillaje", será un signo personificado, anunciador de que dentro de uno o dos años destruirá Dios la coalición siro-efraimita que tanto pavor infundía a la familia davídica: "Llámale con ese nombre porque, antes que el niño sepa exclamar: padre mío! madre mía!, las riquezas de Damasco y los despojos de Samaría serán llevados al rey de Asiria". — Eso se escribía en 733. Teglathphalasar en sus campañas de 733-732, destruyó Damasco, mató a su rey Rasin, uno de los coligados, y convirtió sus dominios en provincia de Asiria. Israel se sostuvo todavía, pero sufrió desmembraciones territoriales y quedó bajo la vigilancia del gobernador asirio de Damasco.

b) 8, 5-7. — A la acción profética explicada siguen otras palabras de Jahweh, que debieron ser pronunciadas con motivo de los regocijos con que en Israel se celebraron las primeras victorias de su rey Phacee hijo de Romelia y de Rasin de Damasco. Son palabras que, si no se refieren a los dos reinos coligados, tocan por lo menos a Israel, "a ese pueblo que despreció las aguas de Siloé", esto es, la dinastía davídica y que ahora "se regocija con Rasin y con el hijo de Romelia". La invasión asiria vendrá una y otra vez "como las aguas del río, impetuosas y profundas, el rey de Asiria con todo su poder, y se elevarán las aguas por todas partes sobre su cauce y se extenderán por encima de todas las riberas". Así lo dice el texto, sin ninguna frase restrictiva, según veremos la usa para Judá, porque la invasión asiria ha de ser pronto destructora de Israel, como

lo ha sido ya de Damasco. — Después de un trienio de cerco, en 721, cayó Samaría en poder de Sargón, monarca de Asiria y terminó el reino del Norte. Quedaba todavía en pié el reino de Judá.

c) 8, 8-10. — Las invasiones irán bajando hacia el Sur y "penetrarán en Judá" (v. 8) y le alcanzarán más y más de cada vez, pero por de pronto no serán destructoras de este reino, sino que le pondrán en gravísimo riesgo, "las aguas subirán hasta el cuello" (v 8) y, al llegar así a Judá, habrán cubierto "toda la extensión de la tierra de Emmanuel" (v. 8), concebida con los límites de derecho, los límites del antiguo reino davídico-salomónico. — La frase isaiana "hasta el cuello" es bien gráfica. En los días de Ezequías, en 701 y más tarde en 690, la doble invasión de los ejércitos asirios de Sennakerib llegó a anegar los montes de Judá y cercó peligrosamente la capital, "usque ad collum!" Nótese bien que el valiente y hermosísimo salmo coraíta (h. 46), compuesto ciertamente en esta ocasión de la derrota milagrosa de los asirios ante Jerusalem, está todo inspirado en la metáfora de las aguas, de estos versos de Isaías: en la primera estrofa hay la inundación de las aguas que forman como un mar en que se extremecen los montes y cuyas olas temerosas rugen y bullen y se encrespan amenazando destruírlo todo; en la segunda estrofa se contrapone a la irrupción de las aguas turbulentas la mansa y pequeña corriente de Siloé que alegra la ciudad de Dios (Cfr. Is. 8, 6), y el verso intercalar "El Señor está con nosotros", que dos o tres veces se repite ¿no es por ventura el eco claro de la exultante exclamación de Isaías en el verso 8 "O Emmanuel" y en el verso 10 "Porque con nosotros está Dios"?

d) 7, 17-20. — Pero, si el reino de Judá, por los respetos debidos al futuro Emmanuel, quedó milagrosamente salvo de los primeros empujes de Asiria desde los días de Acaz hasta Ezequías, no podrá resistir largo tiempo, porque seguirán los embates, ora de Asiria, ora de Egipto. Dios sobre Judá "llamará con un silbido la mosca del extremo de los ríos de Egipto y la abeja de la tierra de Assur" (v.18) y, por fin, se servirá de un pueblo de "más allá del gran río como de navaja alquilada para raer el cabello de la cabeza y los pelos de la barba y de los pies" (v. 20), significando con esa dura frase hebraica, en que aun hay parte de eufemismo, la definitiva destrucción y dispersión del reino del Sur. — Efectivamente, en 586 un ejército mesopotámico, el de los caldeos, entraba en Jerusalem y raía por completo el reino de Judá. Y si el verso 20, en vez de nombrar con términos expresos a los caldeos, dice "el rey de Asiria", no es menester disculpar estas palabras calificándolas, como hacen muchos

modernos, de glosa impertinente, porque el profeta podía indicarlos así con término impreciso, pero bien legítimo en los tiempos de la profecía, cuando Teglathphalasar III era también rey de Babilonia y los caldeos estaban sujetos a Asiria, formando parte del vasto imperio que después arrebataron para dominar a su vez sobre aquella. Por lo demás, el significado de destrucción de Judá que hay en este símil quedó del todo patente cuando Dios ordenó a Ezequiel aquella acción profética del capítulo 5, la cual es evidentísima alusión y el más acabado comentario de este lugar de Isaías: Ezequiel, viviendo allí, junto al gran río, por orden de Dios prepara una navaja y rae su cabeza y su barba y divide todo el cabello en tres partes: una parte, la quema dentro de la villa, para significar que una tercera parte de los judíos morirá en el incendio de Jerusalem; otra parte, la divide con espada, para indicar que otro tercio de los judíos perecerá en los contornos de la capital; la otra tercera parte es por Ezequiel lanzada al viento y sobre ella cae la espada de Jahweh, para demostrar como el otro tercio de la población judía será dispersado y sujetado a las penalidades de la cautividad; sólo una parte mínima se reserva Ezequiel en los pliegues de su manto, imagen del pequeño resto de judíos que guardará Dios para purificarlos todavía con tan terrible prueba. ¡Un resto! También el hijo de Isaías, con su nombre Schear-Jasub, es en este capítulo 7 el signo profético del resto de Judá.

e) 7, 21-25. — Como los de Israel (15-16), los pocos habitantes que quedarán en Judá vivirán de butiro y miel (21-22); llevarán vida campestre, pues las ciudades estarán asoladas. La tierra se llenará "de espinas y de zarzas (v. 23), "de zarzas y de espinas" (v. 24), "de espinas y de zarzas" (v. 25) y de bestias fieras hasta tal punto que, para entrar en ella, serán necesarias las saetas y el arco.

f) 7, 14-16. — Será la desolación de Judá mayor que la del reino del Norte, material y espiritualmente, porque habrá también perdido hasta la gloria de albergar los restos de la familia de David destronada. Esta, alejada de Judá, buscará refugio allí donde en tiempo de "Acaz era "la tierra de los dos reyes", en una región que le corresponde de derecho por estar dentro de los límites del antiguo reino davídico, en una tierra que fué la primera en ser devastada (8, 23), con devastación que aún durará cuando naciere el Mesías. Por eso, el Mesías-Emmanuel, humanamente desamparado, hijo de una pobre Virgen y que allí fué concebido, allí también pasará su niñez y se preparará a iniciar el reino mesiánico y ejercer el juicio (7, 15; 9, 6; 11, 2-4, etc.) y habrá de vivir pobre, sufriendo la pobreza de esa tie-

rra "alleviata", humillada desde los días de Rasín y de Phacee, desde las invasiones asirias de Teglathphalasar. — La historia del Antiguo Testamento y del Evangelio, ¿no coinciden con la profecía en las líneas generales y en muy ricos detalles característicos? Con Jechonías y Sedecías finió el reino temporal de la casa David; durante seis siglos anduvo la familia davídica dispersa y, al llegar los días del Mesías, su mejor parte está refugiada y vive pobremente en Galilea (Luc. 1, 26-27, etc.). El paréntesis de seis siglos en la vida pública de la dinastía de David, explica y justifica plenamente el silencio en la profecía que, como el silencio de la historia, tiene para este período intermedio algo de *damnatio famae,* llevándonos así de un salto hasta la concepción virginal del Emmanuel.

Desde este punto el mejor comentario isaiano, sin desconocer la importancia de San Lucas (1, 26-38), es, sin duda, el evangelio de San Mateo, a saber, el evangelio de Galilea contrapuesta a Judea, el evangelio del reino de los cielos en vez del reino material soñado por los judíos para el Hijo de David, en una palabra, el evangelio del Emmanuel de Isaías. Sí, el evangelio de San Mateo es el evangelio del Emmanuel. Porque, adviértase atentamente, San Mateo es el que explica las tres profecías isaianas, colocándolas como monumentos y faros en la entrada de las tres principales etapas de la vida del Mesías: de la infancia, de la vida pública y de su vida oculta en la Iglesia; y eso siempre en Galilea, es decir, en la antigua "tierra de los dos reyes", donde le situó el Profeta y de donde ciertos críticos, en el examen de la profecía, parece que quieren arrojarle, forcejeando *a priori* contra el texto masorético, que aquí seguramente es auténtico y tradicional.

En el primer capítulo de San Mateo se dice que Jesús fué concebido del Espíritu Santo en las entrañas de María Virgen y se añade la prueba profética de la virginidad: "Todo esto sucedió para que se cumpliera lo que había dicho el Señor por el profeta: He aquí que la Virgen concebirá y dará a luz un Hijo y se llamará Emmanuel, esto es Dios con nosotros" (Mat. 1, 22-23; Is. 7, 14).

Para principiar la vida pública, Jesús, "dejando la villa de Nazareth, fué a establecerse en Capharnaum, a la ribera del mar y en los confines de Zabulón y Nephtalí, a fin de que se cumpliese esta palabra del profeta Isaías: Tierra de Zabulón y tierra de Nephtalí, camino del mar, país de más allá del Jordán, Galilea de los gentiles! El pueblo que estaba sentado en las tinieblas ha visto una gran luz; a los que estaban sentados en región y sombra de la muerte, la luz amaneció" (Mt. 4, 13-16; Is. 8-23).

Por fin, en la conclusión de San Mateo se ve cumplida la tercera y

última profecía del cap. 11 de Isaías. La solemne inauguración del reino de Emmanuel, con sus notas de la virtud del Espíritu Santo (11, 2), la difusión del conocimiento de Dios (9) y la universalidad sobre todas las naciones (10, etc.), se cuenta en la peculiar relación que nos hace San Mateo en el último capítulo. Los ángeles en el sepulcro lo anuncian a las mujeres: "Apresuraos a decir a los discípulos que ha resucitado de los muertos. He aquí que va a precederos en Galilea. Allí le veréis, os lo digo." Y el mismo Cristo se lo repite: "Decid a mis hermanos que vayan a Galilea, es allí donde me verán. Y los once discípulos marcharon a Galilea sobre el monte que Jesús les había señalado. En viéndole, le adoraron aquellos que antes habían dudado. Y, acercándose, Jesús les dijo: Todo poder me ha sido dado en el cielo y sobre la tierra. Id, pues, amaestrad todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, enseñándolas a guardar todo lo que os he mandado: *He aquí que estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos.*" — Así se cierra el evangelio. *Ecce... Immanuel in aeternum!*

¡Bendito sea el Señor que tantas luces y consolaciones nos ha dejado en sus santas y bellísimas Escrituras! En este, como en tantos otros pasajes, la exégesis católica no puede menos de ser *exegesis mentis et cordis.*

Hemos expuesto el relieve profético de los aureos versos 7, 14-16, y su peculiar valor de signo declarativo, en razón de un admirable orden y nexo íntimo, suponiendo siempre, porque derecho hay de presuponerla, respecto de 7, 16 y 8, 6, la íntegra autenticidad del actual texto masorético, coincidente aquí con la Vulgata. La frase del primer verso: "el país, *cuyos dos reyes te infunden pavor,* será devastado", y la del segundo: "porque ese pueblo *se regocija* con Rasin y el hijo de Romelia", deben ser sostenidas resueltamente y no hay que empeñarse en referir tales versos a Judá, porque así, con el pretexto de suprimir dificultades que no existen, se quitan principales elementos de demostración.

Aquella regla de sana crítica textual que impone el respecto del texto masorético cuando no hay graves razones para excluirlo, no habría de haber sido tan preterida al tratarse del profeta Isaías, ya que su texto hebreo nos ha llegado en general bien conservado y, en cambio, la versión griega de los Setenta, por ser en este libro notablemente defectuosa, no puede servir tanto como en otros para intentar reconstitución de lecciones obscuras o sospechosas. Eso no obstante,

modernos comentaristas tienen pocos o ningunos reparos en poner mano violenta sobre el texto para sacar lo que ellos juzgan ha de ser el contexto: se mueven por ideas preconcebidas.

Sería ahora larga y enfadosa tarea la de examinar en todo el pasaje (7, 13-8, 10), verso por verso, las atrevidas reconstituciones, no pocas veces subversiones, textuales que, a nombre de la crítica, en él se han hecho. Escribimos una breve nota, apéndice de la anterior, y debemos limitarnos a los dos versículos referidos y aún sólo a las dos frases en ellos subrayadas; versículos que ciertamente no son tan secundarios como a primera vista parece y respecto de los cuales se advierten aproximaciones y hasta coincidencias algo extrañas de exégetas heterodoxos y de gravísimos exégetas católicos. Verdaderamente, en el tribunal de la crítica bíblica ha quedado el tormento, y aquí se aplica al texto... y no *citra membri diminutionem,* según decía el derecho antiguo!

A. — Por lo que toca al verso 16 véase como, al parecer inclinándose ante las dificultades, resume el caso Tobac en su notable estudio arriba citado:

Il est impossible que les deux royaumes parfaitement distincts d'Israel et de Damas soient compris par Isaie sous l'unique dénomination de "la terre dont tu crains les deux rois", comme s'il s'agissait d'un seul pays gouverné par deux rois. La devastation de cette terre doit expliquer le fait qu'Emmanuel sera réduit à manger du beurre et du miel jusqui'à ce qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien, comme l'indique la conexion entre le v. 16 et le v. 15. Or ce fait s'explique par la dévastation de la terre de Juda, non par celle de Israel et de Damas. En fin, le v. 17 est la continuation naturelle du v. 16 et rien n'indique qu'il y ait transition de la terre d'Israel et de Damas à la terre de Juda dont on parle au v. 17. Il doit donc être question aussi de Juda au v. 16, mais alors il faut modifier le texte.—Condamin (*Le Livre d'Isaie,* p. 51) propose le texte suivant pour le v. 16: "Car avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, la terre pour laquelle tu redoutes les deux rois sera dévastée." Il adopte la leçon des LXX: *les* deux rois, au lien de celle du texte massorétique: *ses* deux rois, et il donne au relatif *asér* non pas le sens de *que* mais celui de *pour laquelle.* C'etait déjà, dit-il, la lecture de saint Ephrem, mais Lagrange fait observer, *Revue Biblique,* 1905, p. 279 que *asér* seul ne peut avoir le sens de *pour laquelle.* L'année précédente, dans la même revue. 1904, p. 217, Van Hoonacker avait proposé une autre modification du verset 16. Il adopte aussi la leçon des LXX: *les* deux rois, donne a *asér* le sens de *parce que* ou *toi qui* et coupe autrement la phrase. "Avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, le pays sera abandonné. Parce que tu es saisi de terreur, toi, devant les deux rois, Jahvé fera venir sur toi, etc." Mais encore une fois, Lagrange remarque qu'on ne peut alléguer aucun exemple de

asér, en tête de une phrase, significant *parce que* ou *toi qui. Loc. cit.* Pour sa part, il préfère la solution plus radicale de Budde qui supprime le verset 16. Davidson et Kittel avaient ouvert la voie, en retranchant les mots: "dont tu redoutes les deux rois." Ce simple retranchement supprime d'un coup les trois difficultés signalées plus haut contre le verset 16 où le pays abandonné peut désormais s'entendre du pays de Juda. Lagrange fait valoir les considérations suivantes en faveur de la suppression totale du verset 16: a) il est impossible de mantenir ce verset dans sa teneur actuelle, et d'autre part les modifications qu'on y apporte peuvent difficilement se soutenir. b) Ce verset fait l'effet d'un doublet avec 8, 4. c) Il parait être l'œuvre d'un glossateur qui ne somprenant pas la menace d'Isaie accablant Achaz et réservant la salut à la maison de David, a voulu faire intervenir immédiatement Emmanuel comme sauveur du danger syroéphraimite. d) Dans un texte pur, il sera peut-être imprudent de sacrifier un verset pour ces raisons, mais si l'on retranche comme gloses le v. 1; au v. 4, les mots: "la fureur de Rasin et d'Aram et du fils de Romélie"; au v. 8 les mots: "encore soixante-cinq ans et Ephraim disparaîtra du rang des peuples"; aux v. v. 17 et 20, la mention du "roi d'Assur", on peut mettre sans hésiter le v. 16 dans le même categorie (col. 59-60).

La razón principal de esa impugnación del texto en el verso 16 es que, refiriéndose la tierra de los dos reyes a Israel y Damasco, no se comprende como puede motivar la humillación del Emmanuel allí descrita, toda vez que Emmanuel vive en Judá, en el reino de Acaz. Mas, en este raciocinio se parte de un falso supuesto. Emmanuel en la visión de Isaías no está situado en Judá, así como no lo estará tampoco en el tiempo de la realización histórica de la profecía. No hemos de insistir más en esa afirmación principalísima porque la tenemos demasiado reiterada y bastante ilustrada en las antecedentes notas; en ella se apoya la razón de signo, y hacia ella convergen las líneas paralelas y de fondo de la primera perícope 7, 14-8, 10, y hasta de las otras profecías de Emmanuel y de los textos "galileos" de San Mateo. — "La tierra cuyos dos reyes...", es expresión literaria legítima, es un singular de abreviación muy razonable, tratándose de dos reyes en aquel momento tan unidos. Además, "la tierra" se menciona aquí con cierta relación con Emmanuel y debe notarse que la concepción isaiana del reino de Emmanuel es la del antiguo y dilatado reino davídico-salomónico, comprensivo por tanto de aquella extensa tierra septentrional de Palestina, que en tiempo de Isaías estaba partida entre los reinos de Israel y de Siria. — La tabla de paralelismos muestra que el verso 16 no es un "doublet", ni obra de ningún glosador, sino un auténtico rasgo paralelo con el 8, 4. — Por último, no es de este lugar la discusión de cada uno de los otros incisos que se aducen para acre-

ditar el mal estado del texto en estos capítulos. De alguno de ellos hemos visto de paso que no es tan sospechoso como frecuentemente se le considera.

B. — De menos transcendencia es el verso 8, 6, sin que deje de tener dentro del conjunto su importancia. "Pues que ese pueblo ha despreciado las aguas de Siloé que corren dulcemente y *se regocija* con Rasin y el hijo de Romelia..." Así dice y así debe decir. Refiriéndose a Israel, y probablemente en ocasión de los festejos de sus primeras victorias, el verso no tan sólo no discrepa del contexto, sino que conviene al paralelismo general del pasaje y al ordenado encadenamiento de las profecías que arriba hemos expuesto. Con todo, hoy día la tendencia de muchos críticos es de cambiar la frase, que ponemos en cursivo, y substituirla con esa otra: "... y *tiembla ante* Rasin y el hijo de Romelia...", convirtiendo el verso en una referencia, no a Israel, sinó a Judá. Y todo eso, ¿por qué? Reparan esos críticos en una dureza del texto hebreo, en un caso constructo algo singular; mas está registrado como legítimo por las mejores autoridades en Gramática, Gesenius-Kautzsch 130 *a*, Joüon 129 *n*. La razón potísima no es gramatical, sino apriorística: "De plus, comment "ce peuple", c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, Juda, comme au v. 11, se réjouit-il avec ces rois, puisqu'il tremble au contraire devant eux?" (Condamin), y por ella se declara la frase "sachlich unglaubich" (Marti) y hasta alguien la suprime por ser "exegetically condemned" (Gray).

"¡Exegetically condemned!" Los dos versos 7, 16 y 8, 6, son condenados; pero no en juicio, sino por prejuicio. Ellos son bien auténticos.

IV

"Te presentas con el óleo ante Moloch
multiplicas los perfumes
Envías mensajeros lejos
te abajas hasta el Scheol!" (Is. 57, 9).

Las dificultades que ofrece la primera profecía de Emmanuel han sido motivo para que un notable exégeta (1) insinuara si ellas dependen en gran parte de no tener nosotros un relato completo de las palabras que mediaron entre el profeta y Acaz. Si no es completo,

(1) Calès, *Recherches*, etc., 1922, p. 174.

creemos que es suficiente; y tal vez sea mejor suponer que lo que nos falta es un conocimiento más amplio de las circunstancias y del medio histórico en que fué pronunciada la profecía.

Intentemos, por tanto, ampliar este conocimiento, examinando algunos detalles de la introducción histórica del capítulo 7 y confrontando este pasaje con otros del mismo Isaías y de los libros de los Reyes y de los Paralipómenos.

Desde luego no es indiferente la indicación topográfica del verso 3: "Y Jahweh dijo a Isaías: sal al encuentro de Acaz tú y tu hijo Schear-Jasub al extremo del canal de la piscina superior, al camino del campo del lavandero." Según esto, muchos sitúan la escena al N. O. de Jerusalem, aunque no dejen de consignar que tal localización es insegura. Otros, con mejor acuerdo, la ponen al S. E. de la ciudad. Así Vincent y Abel, al examinar las tradiciones que relacionan la sepultura de Isaías con la encina de Rogel y las aguas de Siloe, escriben: "Nous n'essaierons pas d'établir si des rapports existent entre la légende du chêne et celle du cèdre. Il est plus facile de constater que la mention de Rogel ou du "Foulon", a pu être inspirée par le fait de la rencontre de Achaz et du prophète vers "l'extrémité de l'aqueduc de l'étang supérieur, sur le chemin du champ du Foulon". Le targum de Jonathan se permet le paraphrase suivante: "sur le chemin du champ de l'étandage des foulons". Ce champ où les blanchisseurs étendaient leur lessive au soleil se localise aisément entre les piscines de Siloé et le bir Ayoub. Quant au chemin qui en prenait le nom, parce qu'il y conduissait, il débordait nécessairement les limites de ce petit canton. Un sentier du Cédron longeant l'aqueduc creusé à flanc de coteau répondrait assez bien à un chemin de Rogel. Ce qui y répondrait mieux encore serait un chemin sortant de la ville ancienne par une issue méridionale et se dirigeant vers *ain Rogel,* après avoir passé à proximité de la bouche de l'aqueduc antique." (2). También con referencia al texto de Isaías dicen los Profesores de N. D. de F. en Jerusalem: "C'est sur le chemin, vers l'extremité de l'aqueduc de l'étang supérieur ou Gihon que Isaie prophétisa a Achaz la miraculeuse naissance du Messie" (3). Aunque no siempre conviniendo en detalles, igual localización sostienen Martí (4), y los autores que cita y otros que se podrían añadir.

El texto nada dice, pero es frecuente suponer, a fin de ilustrarlo,

(2) *Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire,* t. 2, p. 857, París, 1926.
(3) *La Palestine,* edit. 3.ª, p. 225.
(4) *Das Buch Jesaja,* p. 72.

que Acaz iba en tal ocasión a inspeccionar los acueductos para el abastecimiento de aguas, en previsión del cerco de la ciudad. ¿No podríamos más fundadamente pensar que era religiosa la finalidad de este descenso del rey por el valle del Cedrón?

Era allí, en el fondo de este valle, en la conjunción con el Hinnon al S. E. de la ciudad, donde Acaz había organizado el impiísimo culto de Moloch erigiendo altar contra altar, el *Topheth* contra el *Mizbeach* del Señor. Léase la siguiente página filológica-topográfica del doctísimo P. Vincent (5), que parece escrita a nuestro propósito.

Si Topheth a pris la physionomie d'un nom propre, c'est à peu près au sens de détermination explicite qu'avait par exemple *hammizbeach* "l'autel" dans les textes qui se rapportent au culte de Iahvé. De même que l'Autel était le centre du culte orthodoxe, le lieu réservé à l'holocauste, expression suprême de la religion nationale, ainsi *Topheth* perdant en quelque sorte son concept primordial vulgaire, était devenu le symbole de la divinité barbare introduite par la prevarication des monarques et acceptée par la superstition d'un peuple prompt à l'idolâtrie. Ce qu'était la divinité honorée d'un tel culte, ce *Baal* particulier dont le nom même traduisait la redoutable suprématie, — *Moloch*, manière sacrée de dire "*le* Roi", — les historiens des religions sémitiques l'ont précisé assez clairement déjà par une discussion pénétrante des monuments et des textes. A dater du jour où ce prince du royaume infernal se fut imposé à la croyance israélite comme la antithèse du Jahvé céleste, il lui fallut un centre culte. Le "dieu du ciel" possedait la "montagne"; le dieu chtonien fut installé dans le ravin hors de la ville d'où l'excluait, en vertu de très vieux concepts sémitiques, la nature des sacrifices à lui offrir. Le sinistre intrus n'entendait pourtant point être relégué à longue distance, ni quelque part au désert comme certaines victimes expiatoires dans le culte de Iahvé. Un lieu agréable, aux portes mêmes de la cité, presque en vue du Temple et offrant les meilleures commodités pour le concours populaire aux cérémonies cultuelles: rien moins n'était erigé par Moloch; il fut installé à *Ge Hinnom*. Un emblème quelconque manifestait-il sa présence comme l'horrible statue d'airain chez les Carthaginois? On en attendrait la mention explicite dans le récit des operations purificatoires accomplies par Josias. De toute façon, il est nécessaire qu'un dispositif permanent ait marqué le lieu sacré: il y fallait une fournaise, ou plutôt quelque support où placer les malheureuses petites victimes soumises au feu pour être dépéchées en messagères lugubres au tyran implacable qu'on désirait assouvir dans les profondeurs mystérieuses de la terre. Idole plus au moins anthropomorphe comme la concevait Rob. Smith, gril liturgique fixé-au-dessus d'un foyer stable, d'une fosse sacrée peut-être, simple amas de cendres et de débris carbonisés où l'on aurait, pour chaque nouveau sacrifice, construit

(5) *Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire*, tomo I, páginas 127-128.

un nouveau bûcher dont les restes eussent augmenté d'autant les proportions du funèbre môle; il n'importe que nous le puissons déterminer avec certitude; *Topheth* a pu désigner tout cela. — Tel est le culte horrible dont Achaz avait inauguré la pratique "dans la vallée de Ben Hinnom".

Un pasaje del mismo Isaías, durísima increpación a los hijos de Jerusalem, nos hace ver hasta que punto la iniciativa y el empeño del rey arrastró al pueblo hacia este culto bárbaro del valle.

"Venid acá hijos de la hechicera
raza de la adúltera y de la meretriz!
. . . . . .
Os calentais junto a los terebintos
bajo todo árbol verde.
Degolláis los hijos en los valles
dentro las cuevas de las rocas.
Tu herencia serán las lisas piedras del torrente
esas, esas serán tu parte.
Tú has ido a hacerles libaciones
a hacerles tus ofrendas
. . . . . .
Te presentas a Moloch con el óleo
multiplicas los perfumes
Envías mensajeros lejos
te abajas hasta el Scheol". (Is. 57, 3-9).

Todo este pasaje es interesante y sobre todo lo son los últimos versos, los cuales ya pusimos arriba como lema e indicador de una idea madre. Conocemos la variedad de sentencias sobre esa estrofa difícil y el reparo de introducir otro concepto a título de no turbar su paralelismo; mas creemos que los dos pensamientos finales no son tan disyuntos, que no se mantengan en nuestra explicación al menos los perfiles paralelos en la forma. Y, a la verdad, hay que hacerse fuerza después de leer 2 Reyes 16, 3-4 y 7, y 2 Paralipómenos 28, 2-4 y 16, para no ver aquí pintada en dos simples trazos toda la situación religioso-política de Jerusalem en tiempo de Acaz y precisamente en los momentos de la profecía del Emmanuel.

La entrevista del Cedrón había sido tan violenta que en lo postrero de su vida aun la recordaba el profeta y así increpaba duramente a esa figura, rediviva en los días de Manasés, de la Jerusalem "adúltera" y "hechicera": "adúltera", porque, despreciando la unión

con Jahweh, su legítimo esposo, se entregaba en el orden religioso a las abominaciones infanticidas del culto idolátrico, "presentándose ante Moloch con el óleo y muchos perfumes"; y en lo político buscaba alianzas prohibidas, "enviando lejos sus mensajeros", muy lejos, hasta el rey de Asiria, en demanda de socorro; además, la llama "hechicera" que con sus sacrificios y adivinaciones de nigromancia "se abajaba hasta el Scheol".

Contrapuestos a los profetas de Jahweh, el Dios del cielo "que habitaba en el monte Sion", tenía Moloch, el dios del Scheol que habitaba en el valle, sus pseudo-profetas, "adivinos evocadores de muertos", los cuales, por este arte, buscaban y ofrecían signos de lo profundo del infierno.

Que Acaz organizador del culto de Moloch cousultara tales adivinos en las circunstancias de la guerra siro-efraimita fácil sería conjeturarlo desde luego, si algo más que conjetura no pudiésemos hacer a vista del siguiente pasaje de Isaías, estrechamente relacionado con nuestra profecía, pues encierra la exhortación que, con motivo de ella y en los mismos días, dirigió el Profeta a sus discípulos más fieles:

"He aquí que yo y los hijos que Dios me ha dado
somos signos y presagios en Israel
De parte de Jahweh de los ejércitos
que habita sobre el monte de Sión.
Cuando se os dijere:
consultad a los adivinos que susurran y cuchichean!
Respondedles: un pueblo ¿no ha de consultar a su Dios?
¿ha de consultar a los muertos en vez de los vivos? (Is. 8, 18-19).

Cotejados con la introducción histórica del principio del capítulo 7, este pasaje del capítulo 8 y el del 57 de mismo Isaías, y los otros ya citados de los Reyes y Paralipómenos, se ilustran todos y se completan y dejan afirmar con preferente y muy sólida probabilidad que Dios misericordioso, velador de los destinos de la dinastía mesiánica, en la ocasión referida envió a Isaías a cortar el paso al rey impío cuando bajaba al Topheth, previniendo sus intentos sacrílegos y ofreciéndole de parte de Jahweh su Dios, hasta de lo profundo del Scheol, el signo que vanamente buscara de parte del dios infernal. Y adviértase, aunque sea leve confirmación, un minucioso, pero concordante, detalle filológico. La frase: "Pide un signo en las profundidades del Scheol o en las alturas (del cielo)" tiene algo de irregular. Lo regular en esas disyuntivas o enumeraciones es seguir

el orden del cielo a la tierra, y al abismo. Escribimos a prisa y no podemos hacer la revisión de los textos bíblicos, pero la regla general existe y de ella se discrepa en muy raros casos cuando una razón singular lo legitima y exige. Sólo recordamos ahora el pasaje de Amós, 9, 2-3, en que la idea es de esconderse y para eso más naturalmente acuden antes al espíritu las profundidades del Scheol que las alturas del cielo, pero ni siquiera se sostiene la excepción en el verso 3; y otro caso es éste de las palabras de Isaías, ofreciendo el signo, en las cuales si se adelanta el de "lo hondo del Scheol", es porque ese signo debía de ser, en el momento de pronunciarlas, la preocupación del monarca impío.

Si la devoción de Acaz al culto de Moloch fué, según hemos intentado mostrar, la ocasión del misericordioso ofrecimiento del signo por parte de Dios y del sacrílego desprecio por el rey impío; también tiene ella su relación con el nuevo signo, y ocasiona y parece explicar más de cerca aquel detalle genealógico "Ecce Virgo" que brilla aquí súbito y sorprendente y que es la primera palabra del signo y profecía lanzada por Isaías en tono amenazador a la casa de David.

"La Vierge Mère est bien énigmatique" ha escrito alguien; y otros, para explicar el enigma, han indicado que en ella hay la nota de desamparo del Emmanuel y de carencia del poderío material de la casa davídica para obrar la salvación mesiánica. "Celui qui sera son instrument dans l'œuvre providentielle... Emmanuel, sera le fils de la Vierge. C'est sans se servir de forces propres de la maison de David qui lui à preferé les Assyriens, que Jahweh accomplira le salut." Sin excluir esta consideración de Hoonacker (6), que es general y común a toda la primera profecía de Emmanuel, pensamos que hay que añadir sobre esa idea de desamparo otra razón congruente a las circunstancias, y que sea más íntima y propia del detalle de la maternidad virginal, una razón de orden genealógico, pues que genealógico es el detalle profético, cuya presencia se quiere explicar.

El pecado de Acaz era un pecado formal y directo contra la gran profecía mesiánica del trono eterno en la casa de David (2 Sam. 7; 1 Paral. 17; Ps. 89). En esa profecía Dios aseguraba a la dinastía una protección singular, y Acaz la rechazó. En esa profecía Dios concedía el altísimo honor de la filiación divina, no por cierto a todos y a cada uno de los monarcas de la dinastía, mas sí a sus fundadores David y Salomón, constituyéndolos hijos adoptivos de Dios, tipos y progenitores del Mesías, Hijo de Dios por naturaleza, fin y razón de

(6) *Rev. Bib.*, 1904, p. 225-26.

ser de aquella regia estirpe; por manera que, en este sentido, con frase general puede decirse que el honor de la filiación divina estaba vinculado en la casa de David. Pues bien, léanse las palabras del mensaje de Acaz a Teglathphalasar y dígase si no suenan como un intencionado escarnio de la antigua profecía, seguramente recordada en aquellos críticos momentos. Había dicho el Señor: "...afirmaré su trono para siempre, seré para él un padre y él será para mí un hijo..."; y el libro segundo de los Reyes (*2* Reg. 16, 7) nos refiere que "Acaz envió sus mensajeros a Teglathphalasar para decirle: Yo soy tu siervo y *tu hijo*, sube y líbrame de la mano del rey de Siria y de la del rey de Israel que contra mí se han levantado".

Demás de esto, por la profecía de Nathán Dios escogía para Sí y consagraba la dinastía davídica a preparar genealógicamente el advenimiento del Mesías. Acaz consagró sus hijos, y su hijo primogénito, al Dios infernal pasándolos, por lo menos, por el fuego sacro. El libro segundo de los Paralipómenos (*2* Paral. 28, 2-4) dice. "Este Acaz es el que quemó incienso en el valle de Hinnon e hizo pasar sus hijos por el fuego, según el rito de aquellas gentes que Dios exterminó a la entrada de los hijos de Israel". Y el libro segundo de los Reyes (*2* Reg. 16, 3-4) más concisa, pero más expresivamente, dice: "Además Acaz hizo pasar *su hijo* (Vulg. *consecravit)* por el fuego, según la religión idolátrica de los gentiles". Este sacrificio, si tal vez no llegó hasta el holocausto, nos recuerda de todos modos aquel otro que el mismo libro de los Reyes (*2* Reg. 3, 27) nos cuenta del rey Mesa de Moab en su guerra contra Israel: viéndose estrechado por el cerco, "tomó a su hijo primogénito, que había de reinar por él, y lo ofreció en holocausto sobre el muro" a Kamos, el Moloch de los Moabitas (7).

Esa consagración sacrifical del hijo primogénito, o de otro hijo de Acaz, al dios Moloch, cruel dios de la realeza (melek), sostenedor de los tronos de los reyes, ¿no sucedió en los principios de la guerra? ¿se había ya consumado o iba a consumarse en los días mismos de la primera profecía de Emmanuel? Quien por la comparación de los libros santos conoce las frecuentes omisiones que se hacen en ellos, no se extrañará de que Isaías nada nos diga de lo que refieren los citados libros históricos y de que, al concordarlos cronológicamente, bastantes autores de nota crean poder intercalar con probabilidad los citados versos de los libros de los Reyes y Paralipómenos entre los versos introductorios del capítulo 7 de Isaías. Sanda, por ejemplo, escribe: "Wie Mesa mochte Ahaz zur Zeit einer grossen Not, etwas

(7) Cfr. Baethgen, *Beiträge*, 238, cit. por Bennet en D. B. Hast.

vor der Belagerung Jerusalems durch Pekah und Rason, seinen unmündigen Sohn geopfert haben..." (8). Así también Kauzsche (9), Guthe (10), Smith y otros.

Bien se ve, pues, que el pecado que cometió Acaz, rechazando el auxilio y signo de Dios, declarándose hijo del rey de Asiria, consagrando sus hijos a Moloch y haciendo todo eso probablemente en las circunstancias de referencia, era un pecado directo contra la gran profecía mesiánico-genealógica de Nathan del trono eterno de la casa de David.

Pero existe el *talión divino*. Dios suele castigar los grandes pecados contra su gloria según esa ley de justicia, consignada frecuentemente en la Biblia, cantada en los salmos y oraciones y prefacios de la Iglesia y comprobada mil veces por la historia sacra y universal. ¿Qué extraño, pues, que Dios castigara conforme a ella el gran pecado de Acaz? Dios ha de cumplir la palabra empeñada a David y no puede retirar la profecía; mas, para realizarla, escogerá de la casa davídica lo mínimo a los ojos de los hombres, excluirá el varón en el inmediato y más glorioso anillo genealógico del Mesías, y tomará sólo la mujer, lo que menos era estimado socialmente entre aquellos pueblos.

Así queda justificado, hasta por el crimen de Acaz, ese singularísimo título de nobleza espiritual del Emmanuel y de su Madre. Dios que saca luz de las tinieblas y del mal el mejor bien, cumple aquí esa otra ley de su Providencia admirable. El rayo destructor que fulmina contra Acaz es rayo de gloria, de la mayor gloria de Dios, y de su Hijo y de la Madre.

Al considerar eso, se siente uno movido a exclamar, aplicando y ampliando la frase litúrgica: "O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem... *et tantam ac talem Matrem Redemptoris*".

Palma de Mallorca. Marzo 1931.

BARTOLOMÉ PASCUAL, Pbro.

(8) *Die Bucher der Könige*, 2 Kön. 16, 4, p. 196.
(9) *Religion of Israel*, D. B. HAST. Extr. Vol. p. 619.
(10) *Bibelwörterbuch*, Ahas, p. 21.

LA PROCLAMAZIONE EFESINA E I MUSAICI DELLA BASILICA DI S. MARIA MAGGIORE

I. — Decorazione di Liberio.
II. — Decorazione di Sisto III.
1. *Musaici dell'arco trionfale.*
2. *Musaici della parete interna d'ingresso.*
III. — Conclusione.

L'edifizio di Santa Maria Maggiore, cui sono in quest'anno particolarmente rivolti gli sguardi dei fedeli del mondo, esisteva già nella prima metà del secolo quarto, e come proprietà cristiana. Secondo una supposizione ragionevole, manifestata già da altri, era una basilica privata, cioè una grande aula o sala sorretta da colonne e munita d'un'abside, come solevano essere in genere le basiliche private. Basta nominare quella dei Flavii sul Palatino e di Giunio Basso sull'Esquilino (1). Liberio papa (352-366) convertì codesta basilica privata in una chiesa, aggiungendovi l'abside e decorando il tutto di musaici e pitture. L'abside aveva, s'intende, la nave trasversale e dovette essere grandiosa perchè fu da sola capace di attirare sopra di sé gli sguardi in maniera da essere stata espressamente menzionata da uno scrittore (2). Come appartenente al culto cristiano, la basilica è ricordata anche da Ammiano Marcellino, ma sotto il nome di "basilica Sicinini" (3), forse per una ragione locale. Fra i cristiani assunse però il nome di "basilica Liberiana" (4).

(1) Di un'abside si trovò difatti traccia secondo la testimonianza del p. Giuseppe Bianchini, durante i lavori di Benedetto XIV, ma di un'abside più piccola e più verso l'arco trionfale. Il defunto professore Sante Pesarini di s. m. me ne parlò a voce e la ritenne anteriore a quella di Liberio.

(2) *Gesta Liberii* 9: Migne, *PL*, 8, 1393: "In eius (scil. Liberii) tempora fabricata est absis in urbe Roma in regione quinta, et requievit in pace". Cfr. Duchesne, *Liber pontif.* I, p. 210; nota 20.

(3) Amm. Marcell. XXVII, 3, 13: Teubn. p. 394.

(4) *Collect. Avell:* Otto Günther, p. 3; Duchesne, *Liber pontif.* I, p. 208.

Nel 432, dunque un anno dopo il concilio di Efeso, Sisto III dedicò la chiesa alla Madonna, per dare una espressione monumentale alla decisione del Concilio il quale proclamò Madre di Dio la beata Vergine Maria.

Quantunque Sisto III abbia arricchito la chiesa d'un arco trionfale e di molti preziosi musaici, essa non fu mai, o quasi mai chiamata "basilica Sistina", mentre il nome di "basilica Liberiana" è ancora oggi in pieno uso. Questo fatto bisogna rilevare di fronte alla opinione dei tanti scienziati, specie dei nostri tempi, che vorrebbero ascrivere tutti i musaici a Sisto, contrariamente all'opinione del sommo de Rossi e del p. Garrucci (5) che attribuirono soltanto i musaici dell'arco trionfale a Sisto, quelli della navata di mezzo a Liberio.

Per l'opinione di questi due archeologi mi sono schierato anche io, nella mia opera sopra i musaici, che abbraccia tutti quelli della nostra basilica (6). E son lieto di poter annunziare che le nuove scoperte, avvenute in seguito all'attuale restauro della chiesa, ci hanno dato ragione: ambedue i papi hanno la loro parte nella decorazione della basilica, ed io sono ora in grado di assegnare con maggior sicurezza *unicuique suum.*

Tengo anzitutto a dichiarare che non terrò conto speciale degli errori già pubblicati, commessi dai copisti e dagli interpreti dei musaici. Gli errori sono più che scusabili. Invero i musaici erano oscurati e coperti da polvere secolare, perciò poco visibili, a non parlare della grande altezza in cui si trovano. E se io ho potuto correggere gli errori, lo debbo al fatto che, affrontando spese non indifferenti e difficoltà d'ogni genere, feci erigere ponti che mi misero in contatto diretto coi musaici. Il primo lavoro fu di pulirli con acqua e spugna, per vederli nei colori originari e poter distinguere le aggiunte posteriori. Tale lavoro lo feci io stesso, colle mie mani, insieme al mio povero pittore Carlo Tabanelli di b. m. Puliti che furono, li feci fotografare, e in grandezza tale, da distinguerne tessera per tessera; le fotografie hanno poi servito per il pittore, e questi eseguì le copie sul ponte stesso, avanti gli originali, e sotto la mia continua sorveglianza. Così ottenni copie sotto ogni punto di vista perfette, che per il restauro attuale della basilica sono addirittura provvidenziali. Secondo queste copie furono fatte le tavole che accompagnano la seguente illustrazione dei musaici.

Entriamo ora nel nostro argomento.

(5) Garrucci, *Storia dell'arte crist.* IV, p. 17; De Rossi, *Musaici*, p. 3 della sua illustrazione del "Musaico dell'arco trionfale e delle pareti laterali di S. Maria Maggiore".

(6) *Mosaiken und Malereien*, Freiburg i/B. 1916, tavv. 8-28; 53-74; 121-124.

I. — Decorazione di Liberio

Il papa Liberio decorò dunque la navata principale, al di sopra delle colonne, di quarantadue musaici con scene del vecchio Testamento, di cui ne esistono tutt'ora ventisette, in parte ben conservati; l'abside e la nave trasversale, di musaici e pitture. Una simile alternazione di musaici e pitture offriva altresì la decorazione dello stesso Liberio nella basilica di S. Pietro. Così anche nel battistero antico della Salaria si trovano pitture e musaici (7).

Da vari indizi, e sopra tutto dal musaico dell'abside odierna (8), che, come vedremo, contiene molti elementi della decorazione primitiva, possiamo dedurre che Liberio rappresentò ivi quel soggetto che al tempo del trionfo della croce era il preferito, cioè la *croce gemmata,* sia nella destra del Signore, come su alcuni sarcofagi del IV secolo (9), ovvero sola, come nella basilica di S. Clemente; la croce era chiusa dentro una ricca *vegetazione di fiori e fogliami* d'acanto, giusto come a S. Clemente; essa era inoltre accompagnata, come nella basilica costantiniana del Laterano, da alcuni *personaggi sacri,* cioè Maria, Giovanni Battista e i due principi degli apostoli, tutti e quattro posti sopra un ameno prato cosparso di fiori, e arricchito non solamente di una *scena pastorale,* ma anche, nel centro, della minuscola *città celeste* e del *monte coi quattro fiumi* e i due cervi *dissetantisi alle acque.* Quest'ultimo particolare esprime l'invito, diretto ai non battezzati, allora molto numerosi, a farsi battezzare. Finalmente lo stesso scopo ha pure il fiume Giordano che termina in basso la composizione. È effigiato, secondo il consueto tipo dell'arte antica, come personificazione del fiume, raddoppiata per ragione di simmetria. Il fiume è animato da quelle deliziose *scene acquatiche* che sono appunto una caratteristica della decorazione degli edifizi sacri del tempo di Costantino, e quasi inconcepibili già per il tempo di Sisto III.

Sulla fronte dell'abside, Liberio raffigurò, sempre in musaico, la visione apocalittica che S. Giovanni descrive nel capo V dell'*Apocalisse,* cioè l'*Agnus Dei* sul trono col libro a sette sigilli aperto, e fra i simboli dei quattro evangelisti, e nella zona inferiore i ventiquattro seniori con fiale auree su mani velate.

(7) Wilpert, *Mosaiken u. Malereien,* p. 379; lo stesso: *Un battistero ad nymphas Beati Petri,* in *Atti della pont. Accad. di Archeol.* 1924, *Rendiconti* tav. IV.

(8) Tav. 1. In questa tavola il musaico è trattato come pittura, essendo impossibile di indicarne le tessere a causa della riduzione straordinaria.

(9) Wilpert, *Sarcofagi cristiani antichi,* tav. XX, 4-6.

Nella metà destra della nave trasversale poi dipinse quattordici soggetti del nuovo Testamento, rappresentanti le solite scene dell'infanzia e dei miracoli di Cristo, fino alla Passione, e busti d'apostoli; in quella sinistra quattordici soggetti del vecchio Testamento, con la scena della creazione a capo e con busti di profeti, — dunque in una parte rappresentazioni che si riferiscono al Creatore, nell'altra, al creato.

Le prime pitture sono distrutte; delle seconde, come pure dei musaici della fronte dell'abside, sono ora riapparsi frammenti sufficienti per colmare le lacune quantunque si debbano ad una ricostruzione medioevale, del papa Nicola IV.

Le pitture del vecchio Testamento erano continuate nei quarantadue musaici della navata di mezzo. Ciò è messo ora in chiara luce dalla scoperta delle pitture, che si deve all'odierno restauro. Quest'ultimo risultato è importantissimo; esso conferma la giustezza della nostra asserzione in riguardo delle pitture del nuovo Testamento, essendo quattordici scene più che sufficienti per colmare la lacuna fra la prima scena, della creazione, e quella del patriarca Abramo, colla quale cominciano i musaici. Onde siamo naturalmente condotti a riempire la metà destra della navata trasversale con scene del nuovo Testamento.

I musaici e le pitture di Liberio erano, quindi, una grandiosa rappresentazione della economia divina, manifestata nella creazione del cielo, della terra e dei protoparenti, nella loro caduta e cacciata dal paradiso, nella storia delle assicurazioni fatte da Dio ai patriarchi Abramo, Isacco, Giacobbe ed a Mosè circa la terra promessa, e nella conquista della medesima, dovuta alle armi vittoriose di Giosuè, e simbolo della felicità eterna, promessa a ciascun fedele da Cristo, la cui storia era tracciata dalle quattordici scene dipinte nella metà destra della nave di traverso.

Superfluo rilevare che tale ciclo di rappresentazioni, se conviene alle basiliche in genere, non ha, invece, nessuna relazione diretta con una dedicata alla SS. Vergine. Essa era difatti assai in voga nelle chiese del secolo IV. S. Nilo, che morì verso il 430, la dichiarò "l'unica ragionevole" (10). E si noti bene che lo stesso Liberio aveva anche nella basilica di S. Pietro contrapposto scene del nuovo a scene del vecchio Testamento, e figure d'apostoli a figure di profeti. Che, finalmente, egli abbia, nell'abside, messa una iscrizione dedicatoria della sua opera, è una supposizione che s'impone senz'altro. Questa iscrizio-

(10) *Ep.* 61 Olympiodoro eparcho: MIGNE, *PG.* 79, 578 seg.

ne esisteva ancora verso l'anno 501, come si ricava dall'opuscolo: *Gesta Liberii* dianzi citato, il cui autore attribuisce l'abside implicitamente a Liberio. Questo fatto è tanto più notevole, in quantochè erano allora visibilissime le due iscrizioni dedicatorie di Sisto III, sull'arco trionfale e sulla parete interna dell'ingresso. Onde è chiaro che Sisto non ha distrutto l'iscrizione dedicatoria di Liberio, molto meno l'abside stessa come solea generalmente dirsi fino ad oggi, quasi un'abside fosse una finestra o porta che si cambia con facilità e con poche spese.

II. — Decorazione di Sisto III

Cosa fece Sisto III quando dedicò la basilica Liberiana alla Madre di Dio? Egli, saviamente, non toccò nè le pitture, nè i musaici del ciclo biblico; soltanto nell'abside (tav. 1), posto principale della basilica, cambiò in parte il soggetto cioè la croce gemmata, trasportandola nel centro dell'arco trionfale, che fece costruire di sana pianta per avere lo spazio necessario per le sue rappresentazioni mariane. Per l'abside ideò un soggetto impostogli dalle circostanze: Cristo che mette la corona sulla testa della sua madre santissima. S'intende che con tale composizione egli volle alludere al trionfo riportato dalla Vergine nel concilio di Efeso, dove essa fu solennemente proclamata ΘΕΟΤΟΚΟC, *madre di Dio,* e Nestorio, per la sua dottrina contraria, condannato come eretico.

Questa semplice scena, inserita con grande maestria in un musaico già esistente, era bella che preparata nella coronazione di martiri, al più tardi nella prima metà del IV secolo introdotta nella pittura cimiteriale (11). Sisto III non fece quindi che cambiare la figura di martire che riceve la corona, e rinchiudere la scena nel grande nimbo.

Per il resto della composizione absidale i cambiamenti furono di lieve entità: al posto primitivo di Maria entrò S. Giovanni ev., alle cui cure Gesù, morendo, lasciò la sua madre, e che per di più aveva la sua tomba a Efeso, luogo del concilio. Sisto aggiunse inoltre la solita guardia d'onore, — quattro angeli alati, che Toriti, il maestro di Nicola IV, convertì in quel graziosissimo gruppo di angeli volanti, che anche oggi è ammirato da tutti. Gli altri personaggi sacri rimasero, come anche il resto della decorazione.

Il musaico absidale dovette essere molto artistico. Ancora nella seconda metà del dodicesimo secolo, Giovanni diacono ne ammirava

(11) Wilpert, *Pitture cimiteriali,* tav. 125.

la bellezza, rilevando specialmente la parte decorativa, vale a dire i pesci coi fiori e le bestie cogli uccelli: "Haec absida nimis pulchra de musivo est effecta. Nam videntur a pluribus pisces ibi in floribus et bestiae cum avibus", scrive egli nel suo liguaggio rustico (12).

Gli elementi decorativi fecero anche su qualche storico d'arte una tale impressione da prendere alcuni pezzi per originali del musaico primitivo. Fu un errore. Il musaico odierno non è che una ricostruzione medioevale di Nicola IV nel suo breve pontificato di quattro anni — 1288 a 1292. Lo sappiamo da un'iscrizione musiva, da molto tempo distrutta, che si leggeva sotto la conca dell'abside a destra: QVARTVS PAPA FVIT NICOLAVS VIRGINIS AEDEM HANC LAPSAM REFECIT FITQVE VETVSTA NOVA (13).

Nicola riedificó quindi dalle fondamenta l'abside colla navata trasversale e ne affidò la decorazione all'insigne artista Giacomo Toriti. Entrambi erano francescani. Il papa prese l'occasione a due mani per introdurre, come l'aveva già fatto nel musaico absidale della basilica lateranense, così anche quì i due principali santi dell'ordine serafico: il fondatore, S. Francesco, e S. Antonio di Padova. Su ambedue i musaici figura anche il papa stesso, su quello di S. M. Maggiore come riscontro del cardinale Giacomo Colonna, con lui intimamente legato, e che inoltre si era addossate le spese; tutti due pregano a mani giunte e in ginocchio, i due santi, in piedi. Il musaico fu condotto a termine nell'anno del Signore 1295, dunque dopo la morte di Nicola IV, quando i Colonna erano caduti in disgrazia ben meritata presso il successore, Bonifacio VIII (14). Ecco la ragione per cui le pitture della nave trasversale a destra non furono più eseguite. Tolte le figure dei due santi francescani, del papa e del cardinale, il musaico dell'abside riproduce l'originale in sostanza con grande fedeltà, perchè Giacomo Toriti aveva l'abitudine di procurarsi dei musaici che doveva riprodurre, una copia in tutto esatta, prima di distruggerli; su quello lateranense furono mantenute perfino le distanze fra i singoli personaggi. Tale precisione ci spiega sopra tutto la bellezza delle parti decorative. Così si spiega anche un particolare che a primo sguardo sembra un arbitrio dell'artista, voglio dire il vestito della Vergine nella scena della Coronazione, che è quello consueto: tunica talare e la palla come manto che la involge per intiero, mentre la corona che Gesù le sta mettendo, richiede abiti da principessa, da regina, come la troveremo sempre sull arco trionfale. La ragione di questa anomalia è ora palese:

(12) *Liber de Ecclesia Later:* MIGNE, *PL*, 194, 1557 (testo collazionato in LAUER, *Le Palais du Latran*, p. 392 seg.).
(13) DE ANGELIS, *Basilicae S. Mariae Maioris descriptio*, p. 89.
(14) *Liber pontif.:* DUCHESNE II, p. 469.

la Madonna aveva il suo vestito solito sul musaico di Liberio; così entrò nel musaico di Sisto; così fu anche ripetuta da Toriti.

1. *Musaici dell'arco trionfale*

Il ciclo delle scene ideate da Sisto espressamente per la basilica di S. Maria Maggiore, si trova sull'arco trionfale: sono scene dell'infanzia di Gesù, tutte d'un carattere monumentale e di conservazione in genere buona, in alcune eccellente. Apre il ciclo l'*Annunziazione* (tav. 2). La Vergine siede presso la sua casa e in compagnia di quattro angeli alati. L'artista le dette abiti da regina, risplendenti d'oro e di perle e pietre preziose. Così la vedremo anche nelle tre altre scene. Essa è occupata a filare la lana di porpora, quando le arriva il messaggio divino: a destra si libra in aria l'angelo Gabriele, con gesto di chi parla. a sinistra spicca il volo verso la Vergine la colomba dello Spirito Santo che l'adombró. È l'unica scena antica, che ci mostra Gabriele volante. Il particolare della lana e la compagnia di angeli derivano dal vangelo apocrifo di pseudo-Matteo, il cui influsso scorgeremo anche in altre scene del ciclo (15).

Segue il *Sogno di s. Giuseppe*. Questi, essendosi accorto della gravidanza di Maria, la volle mandar via in segreto, ma un "angelo del Signore" gli apparve nel sogno e, dissipandogli i dubbi circa la concezione soprannaturale di Maria, gli impose di prenderla per moglie: "quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est", gli dichiarò secondo l'evangelista (16).

La forma della scene è del tutto insolita; s. Giuseppe, invece di dormire in casa, vi sta accanto e dritto in piedi, avanti l'angelo che gli parla. L'artista scelse questa forma a causa del gesto che il santo fa colla destra alzata, come per dire: "Ma è vero quel che tu mi racconti?" Tale gesto ancora oggi in uso presso quelli che in una causa importante vogliono avere piena certezza, è, naturalmente, incompatibile con un personaggio che dorme. Perciò l'artista rappresentò Giuseppe sveglio e in piedi. L'identità del santo era, del resto, assicurata dalla "virgula brevissima", che tiene nella sinistra, particolare preso anch'esso dal vangelo apocrifo (17).

Qui non voglio passare sotto silenzio una scoperta accaduta nell'odierno restauro.

(15) Tischendorf, *Evangel. apocr.* 4 seg., p. 61 71.
(16) Matth, 1, 20.
(17) Tischendorf l. c. 8, p. 68.

Quando sotto la sorveglienza del comm. Biagio Biagetti si staccarono, per il consolidamento dell'arco, i musaici pericolanti, si scoprì il disegno primitivo delle scene dell'Annunziazione e del Sogno, che l'artista si era tracciate col colore nero e a contorni sul fondo su cui doveva eseguirsi il musaico (tav. 3). Il disegno preparatorio è molto differente, specie per il Sogno: s. Giuseppe sta presso la sua casa, però l'angelo vola, come s. Gabrielle nell'Annunziazione, coprendo in parte la casa di s. Giuseppe. Per non dare occasione di confondere i due angeli e allo stesso tempo per variare un po', cambiò l'atteggiamento di quello del sogno e lo rappresentò in piedi, come lo vediamo sul musaico. Abbiamo dunque da fare con un "pentimento" dell'artista, che si capisce meglio in una composizione nuova, che non in una copia d'una scena già esistente, che per di più è assai semplice.

Questo fatto merita di essere rilevato, attesa la mania di alcuni scienziati — anche dentro le mura Serviane di Roma — i quali, mostrando, come suol dirsi, lucciole per lanterne, vedono nell'arte romana dappertutto l'influsso dell'Oriente. Tempo perso! L'arte romana possiede un tesoro immenso di rappresentazioni antiche, cioè del I, II, III e IV secolo, e di ogni genere: in scultura, pittura e musaico, essa può quindi fare a meno dell'Oriente che non ne ha. Nel campo dell'arte antica, Roma è la parte che dà, non quella che riceve.

La seguente scena, la *Presentazione al Tempio* (tav. 4 A), è fra le più grandiose, e la meglio conservata di tutte, Aggiungendo i sacerdoti e leviti del Tempio ai personaggi menzionati nel vangelo di S. Luca (2, 22 seg.), dunque la Sacra Famiglia con la celeste guardia d'onore, la Profetessa Anna ed il vecchio Simeone, egli ottenne una scena ricca di figure: Maria-Regina porta sulle braccia il bambino Gesù, s. Giuseppe accenna colla destra ad Anna, la quale, como profetessa, fa il gesto oratorio; e Simeone apre il seno del suo pallio per ricevere sulle mani, per rispetto velate, il Figlio di Dio, la "gloria del popolo (eletto) d'Israele" (18).

Mentre i leviti vestono una specie di dalmatica cinta, i sacerdoti la stessa dalmatica e la lacerna, e mentre tutti quanti hanno il tipo orientale: barba e capelli lunghi, Simeone è una figura prettamente romana. La differenza sorprende tanto più, in quantochè pure lui era ebreo, secondo il vangelo apocrifo di Nicodemo anzi, "sommo sacerdote" (19). Sembra quindi che l'artista abbia avuto una ragione speciale di cambiare in Simeone tipo e vestito. Questa dovrebbe essere l'intenzione di effigiare in lui Sisto III, autore dei musaici. Non pote-

(18) Luc. 2, 32.
(19) Tischendorf, l. c. 1, p. 389.

va s'intende vestirlo da vescovo di Roma, da papa, perchè in tale caso non era più Simeone; perciò gli dette tunica e pallio-manto, come sogliono rappresentarsi in genere i personaggi di riguardo, specie quelli addetti comunque alla dottrina. Attesa la mancanza totale del ritratto di Sisto III, non possiamo provare con qualche certezza la nostra ipotesi; essa è però conforme al genio dell'arte romana ed offre la soluzione più soddisfacente del piccolo problema.

Sui gradini del Tempio appare l'offerta prescritta dalla legge mosaica per le partorienti: "un paio di tortore o due colombe", secondo S. Luca (20); "un paio di tortore E due colombe", secondo lo pseudo-Matteo (21) seguito dall'artista. Le tortore cercano di poter ruspare, le colombe stanno quiete.

Nel secondo *Sogno di s. Giuseppe,* che era effigiato presso il Tempio, la metà superiore del santo è distrutta, il che avvenne nel restauro del cardinale Pinelli, l'anno 1593. L'angelo, invece, è ben conservato; col gesto oratorio egli ordina la fuga in Egitto. Conforme al testo sacro, S. Giuseppe era effigiato dormiente, coricato in terra.

La scena è, per il posto che occupa, prematura. Per poter meglio disporre dello spazio secondo i bisogni delle sue rappresentazioni, l'artista invertì alquanto l'ordine cronologico. Così l'adorazione dei Magi precede la scena che mostra i *Magi avanti Erode* (tav. 5 A). Pure questo musaico è in buono stato, tolte alcune lesioni; la più notevole è quella di Erode che nel restauro del cardinale Pinelli perdette una metà. Sulla testa era scritto il nome: HE[RODES]. L'artista riunì i Magi con due "principi dei sacerdoti" i quali, chiamati da Erode, gli comunicarono, dal testo del volume che tengono spiegato, il nome della città dove nacque il nuovo "Re dei Giudei", cioè Betlemme. Da parte sua Erode lo comunicò ai Magi, e questi lo informarono sul tempo della nascita del Re. Si può vedere che i Magi non sono del tutto convinti della sincerità di Erode; specie il secondo, che ha la destra al mento, è assai diffidente.

Nella *Adorazione dei Magi* (tav. 2 B) è guasto l'angolo sinistro, che ha dovuto cedere al pilastro di Pinelli: ivi manca la figura di s. Giuseppe; e del primo dei Magi, che mostrava la stella, non rimane che il braccio destro, il piatto coi doni e l'estremità della clamide. Pure la figura di Maria Regina è molto danneggiata. Al contrario, eccettuata la testa dell'ultimo dei Magi, il resto del musaico è d'una conservazione ottima. Gesù si presenta come Re, sebbene in vesti consuete, ma assistito da quattro angeli della guardia celeste e seduto su

(20) Luc. 2, 24.
(21) TISCHENDORF l. c. 15, p. 81.

un magnifico trono tempestato di perle e di pietre preziose. Ai lati sono sedute, a sinistra Maria, a destra una matrona pensierosa, con un rotolo mezzo aperto in mano e vestita d'una tunica di tessuto d'oro e d'una palla violacea, che la involge interamente.

Questa matrona, una croce degli interpreti, rappresenta S. Anna, madre della Vergine. Secondo il vangelo apocrifo la santa era oriunda della *stirpe regia di David,* ed era *poetessa,* sapendo dare una forma poetica al suo rammarico per la sterilità, e all'esultanza per la sua maternità; essa era anche *profetessa:* quando consegnò la sua figliuola Maria treenne al Tempio, conobbe di aver dato alla luce "exultationem et laetitiam in Israel" (22). Aveva allora quaranta anni incirca; e siccome, sempre secondo lo pseudo-Matteo, l'adorazione dei Magi accadde "dopo il secondo anno" della nascita di Gesù, l'artista, o chi lo ispirò, suppose senz'altro che s. Anna vi abbia assistito. Così si spiega il suo ricco abito, così il volume, così anche la sua presenza alla adorazione dei Magi.

La prossima rappresentazione ci trasporta in Egitto dove la sacra Famiglia si era rifugiata (tav. 4 B). Il musaico è guasto solamente nell'angolo destro, a causa del pilastro di Pinelli; il resto è integro. La scena, tutta quanta presa dal vangelo apocrifo (23), ci mostra il *duca Afrodosio* della città Sotinen, il quale col suo esercito e coi suoi amici ha riconosciuto in Gesù il Figlio di Dio. Afrodosio è una figura imponente, dagli abiti e dal diadema caratterizzato come re. Egli è fiancheggiato da un ufficiale e da un filosofo, quest'ultimo riconoscibile al bastone, alla barba e al pallio che veste sul corpo nudo. L'esercito è indicato da soldati con lancie e tre bandiere bianche e rosse. Gesù già grandicello, sta incontro ad Afrodosio verso cui stende la destra.

La figura di s. Giuseppe è deformata da un grande spacco che va attraverso tutto il corpo. Al contrario, Maria Regina è di conservazione integra; essa stringe colla sinistra una mappa contabulata con frangie, specie di fazzoletto piegato. Questo particolare è antichissimo; l'ho costatato già sopra una bellissima stele funeraria d'Atene del IV secolo avanti Cristo, rappresentante la defunta, una ragazza di circa diecci anni, di nome ΕΥΚΟΛΙΝΗ, in atto di prendere congedo dai genitori, con la mappa contabulata nella mano sinistra (tav. 6) (24). Sulle immagini posteriori della Madonna è assai frequente; il nostro musaico e un affresco di S. Maria antica da me

(22) Tischendorf, l. c. pp. 55-62.
(23) Tischendorf, l. c. pp. 22-24; 90 seg.
(24) *Alinari* n. 24530.

ricostruito ne saranno i primi esempi (25). Nel fondo stanno i soliti angeli; l'ultimo è distrutto, quale vittima del pilastro di Pinelli.

I veri sentimenti di Erode verso il "neonato Re dei Giudei" si manifestarono nella *Strage degli Innocenti* (tav. 7 A), che l'artista contrappose alla scena in cui Erode si mostrò nel colmo della sua ipocrisia, quando incaricò i Magi di fare "diligenti ricerche" sul neonato Re: "ut et ego veniens adorem eum" (26). Va de sè che l'artista non ha rappresentato il massacro stesso, incompatibile col carattere dell'arte antica, che abborriva le scene di sangue; egli scelse il momento precedente, mostrandoci le madri radunate avanti Erode, ciascuna col suo bébé in braccio. Però i capelli sciolti, segno di dolore, indicano in esse un presentimento sinistro; l'ultima, anzi, ha voltato le spalle e vorrebbe fuggire. Ma l'ufficiale, collo sguardo fisso su Erode, gli sta già domandando, cosa si debba fare di loro. Il re, la cui figura è molto danneggiata, sempre per lo stesso restauro di Pinelli, fa colla destra il gesto di chi parla, ordina quindi il massacro.

Chiudono il ciclo in basso le due Città di HIERVSALEM e di BETHLEEM con sei pecore per parte (tav. 5.7 B), simboli delle chiese *ex circumcisione* e *ex gentibus,* dei *Giudei* e dei *pagani,* i due popoli che hanno formato la chiesa primitiva. Soltanto la prima città è quasi intiera; della seconda mancano due terzi.

Nella zona più alta Sisto III rappresentò, nel centro, le *Insegne del Cristo-Re,* cioè il trono gemmato colle immagini clipeate dei due principi degli apostoli nei due fulcri anteriori; sul trono, la croce gemmata e la corona dalla quale pende il manto reale, il paludamento, e sul suppedaneo, il rotolo sette volte legato, dunque il "liber signatus sigillis septem", ossia il codice della nuova legge cristiana. Le insegne del Cristo-Re sono rinchiuse dentro il grande nimbo e fiancheggiate dai simboli dei quattro evangelisti e dai due principi degli apostoli, ciascuno di questi con un libro aperto nella sinistra; gli evangelisti, invece, con le corone, come allusione alla vittoria che la dottrina ortodossa riportò sull'eresia nel concilio di Efeso (tav. 8 B).

Il gruppo delle Insegne del Cristo-Re, *Insignia Christi,* come è chiamato in un'iscrizione di S. Crisogono (27), e che ritorna anche altrove, ci spiega perchè gli artisti non hanno mai effigiato il Signore

(25) Wilpert, *Mosaiken u. Malereien,* tav. 134. Il "fazzoletto d'onore" si mantenne attraverso i secoli fino ai nostri giorni. Ne parla ancora Alphonse Daudet a proposito della sua visita fatta ai due "vecchi", marito e moglie: questa lo accolse "avec son mouchoir brodè qu'elle tenait à la main pour me faire honneur, a l'ancienne mode" *(Lettres de mon moulin,* Paris, 1891, p. 149).

(26) Matth. 2, 8.

(27) De Rossi, *Inscript. christ.* II, p. 152, n. 27.

cogli attributi reali addosso (28), mentre Maria ci si è presentata sempre in abiti da regina sui musaici di Sisto.

Quanto fosse familiare anche nel medio evo l'idea del Cristo-Re, lo prova l'immagine inedita della Madonna col Bambino, che fu dipinta verso il mille cento, nella chiesa di S. Silvestro a Tivoli, e la cui conoscenza debbo al mio antico scolaro e amico Silla Rosa de Angelis: nell'aureola del Bambino non si vede, come sempre, la croce, bensì le lettere della parola REX, ingegnosamente distribuite in forma di croce attorno alla testa (tav. 9).

Fra i vecchi interpreti dei musaici dell'arco trionfale non voglio passare sotto silenzio Suarez, vescovo di Vaison, il quale portò con sè un pittore tedesco, nella speranza di poter far pulire e poi copiare i musaici. Frattanto fece, nell'anno 1677, una copia assai strana degli *insignia Christi* e ne dette una spiegazione non meno strana nel Cod. vat. lat. 9136, fol. 218, che riproduciamo a tav. 10. Egli scrive: "Paullo accuratius, iubente eminentissimo Cardinali Barberino, nescio quis alius postea Pictor arcum excepit; videas enim in eo hinc B. Virginis sponsalia, inde trium Regum adorationem, alibi sanctorum Innocentium occisionem. Sed alia adhuc inexplicata remanent: et praesertim figurae illius mediae in vertice arcus error remansit. Ubi enim isti librum et super eo agnum pingunt, nos subditam hic imaginem observavimus quandam scilicet veluti cathedram super qua B. Virgo divinum puerum in gremio habet cum capitibus ad latera sanctorum Petri et Pauli et in pede volumen septem signaculis obsignatum." La menzione del libro e dell'agnello si basa, evidentemente, su una confusione col musaico centrale dell'arco dell'abside. Del resto, non essendo certo della sua spiegazione, egli aggiunse che "in tanta diversitate praestaret certo musivam istam picturam scalis admotis abluere et ante quam pulvere rursus obducatur quam diligentissime exscribere, ad quod Germanum pictorem expertae fidei nostramque qualem qualem curam exhibemus".

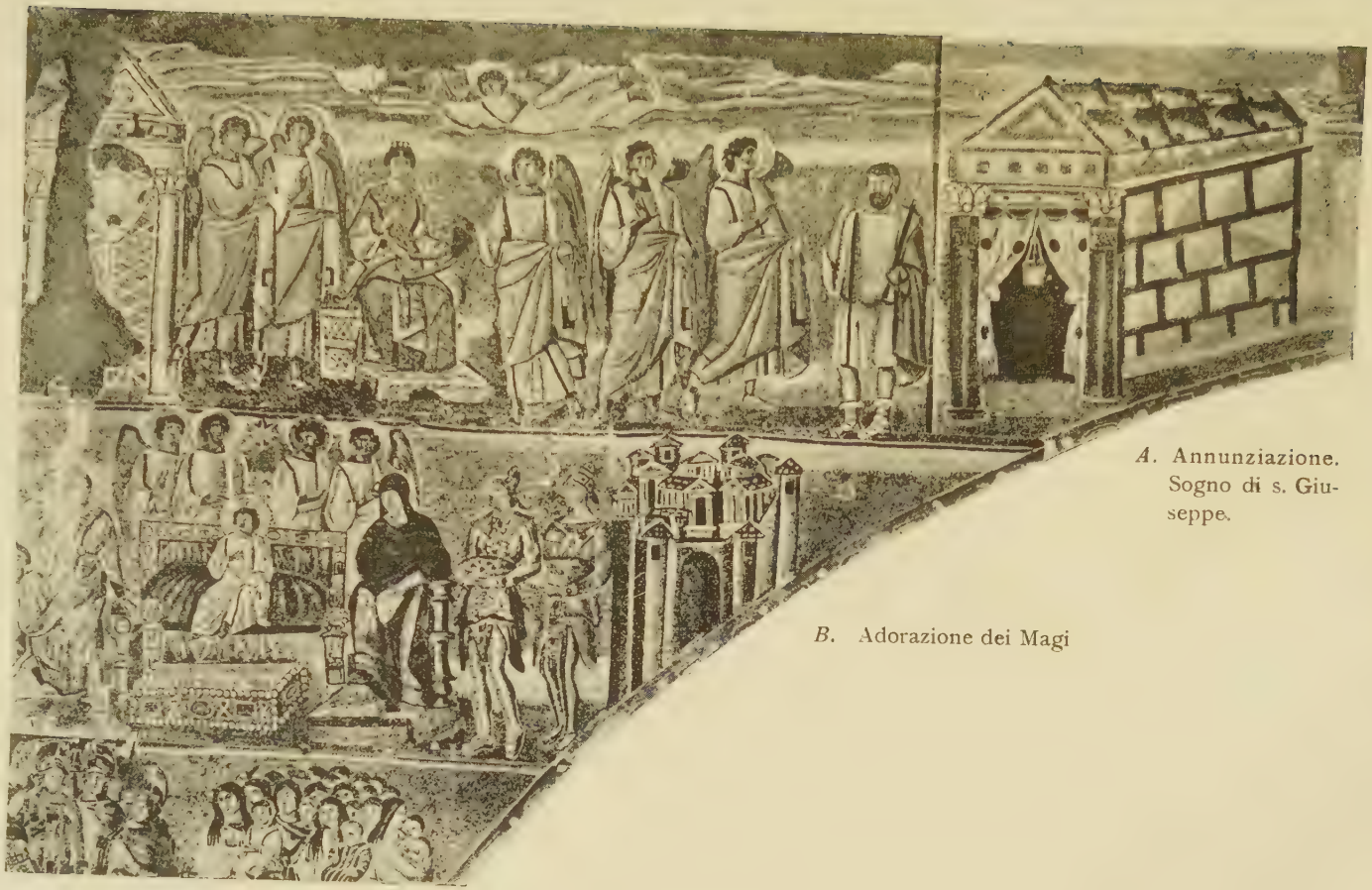
Non è da dubitare che Suarez avrebbe cambiato copia e interpretazione, se avesse potuto pulire i musaici. Ma il suo desiderio rimase senza effetto.

Sotto le insegne del Cristo-Re Sisto fece scrivere, in stile lapidario, la dedica: XYSTVS EPISCOPVS PLEBI DEI, *Sisto vescovo, alla plebe, al popolo, di Dio.*

Così questa epigrafe, dopo mille seicento anni, continua ancora

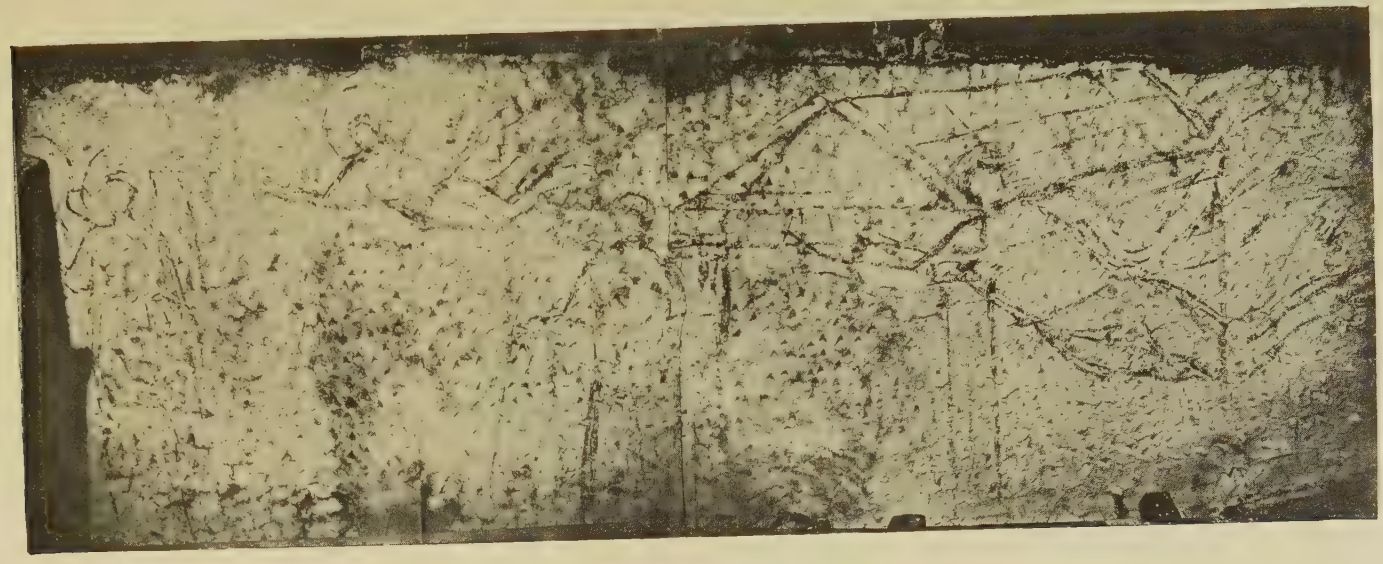
(28) Vedi su ciò WILPERT, *Mosaiken u. Malereien*, p. 58. Le rappresentazioni del Cristo crocifisso, con la corona in testa, sono rare, del tardo medio evo e di un'arte popolare. Agli esempi pubblicati nella *Rivista di archeol. crist.* 1925, figg. 20 e 21, si aggiunga quello del Duomo di Tivoli, il più monumentale di tutti.

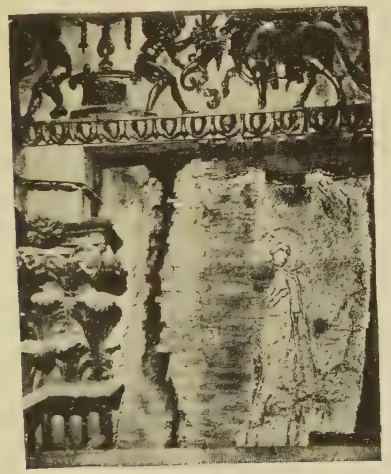
Coronazione della Vergine



A. Annunziazione. Sogno di s. Giuseppe.

B. Adorazione dei Magi

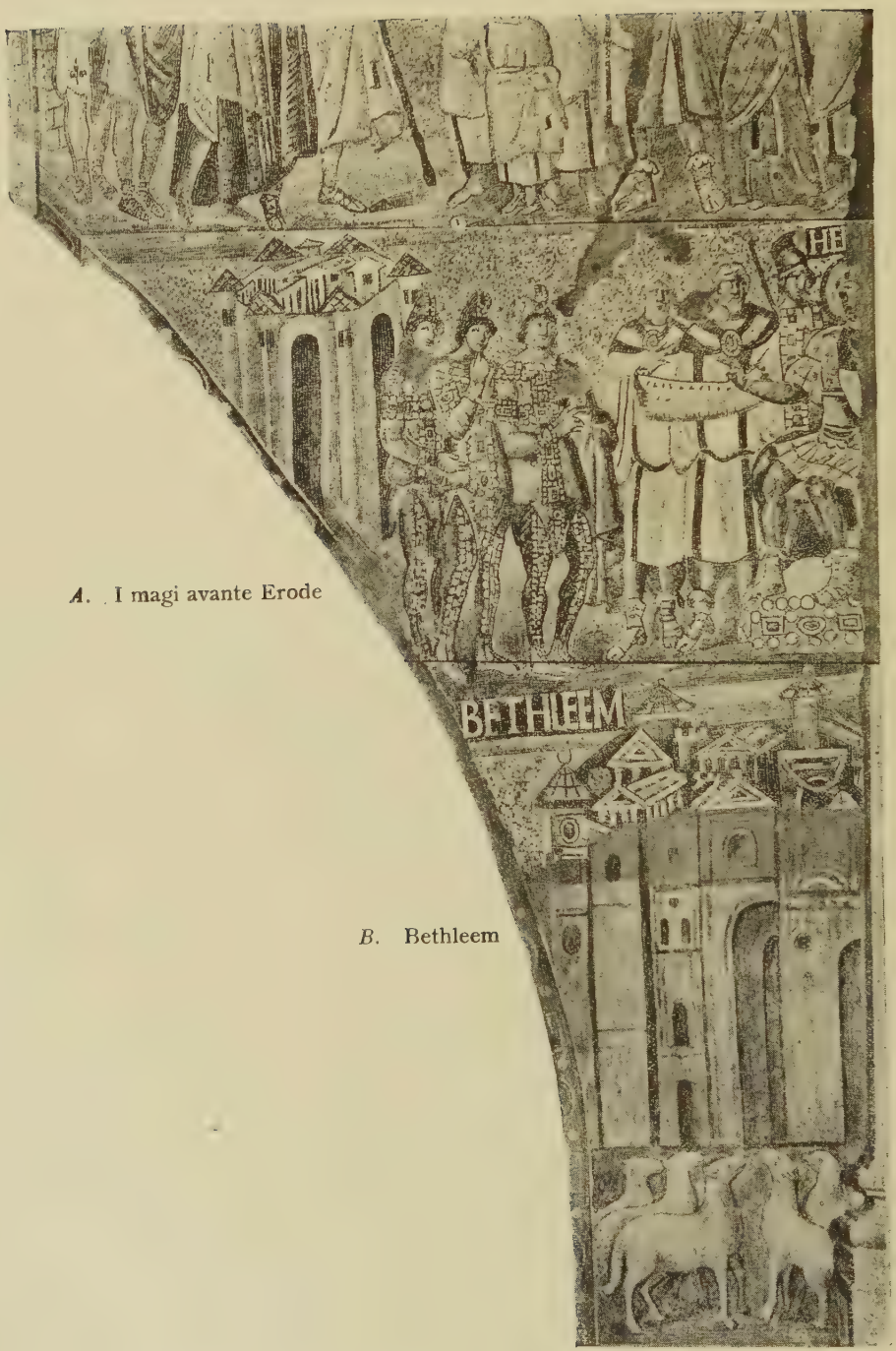




Dissegni primitivo delle scene dell'Annunziazione e del Sogno di s. Giuseppe.

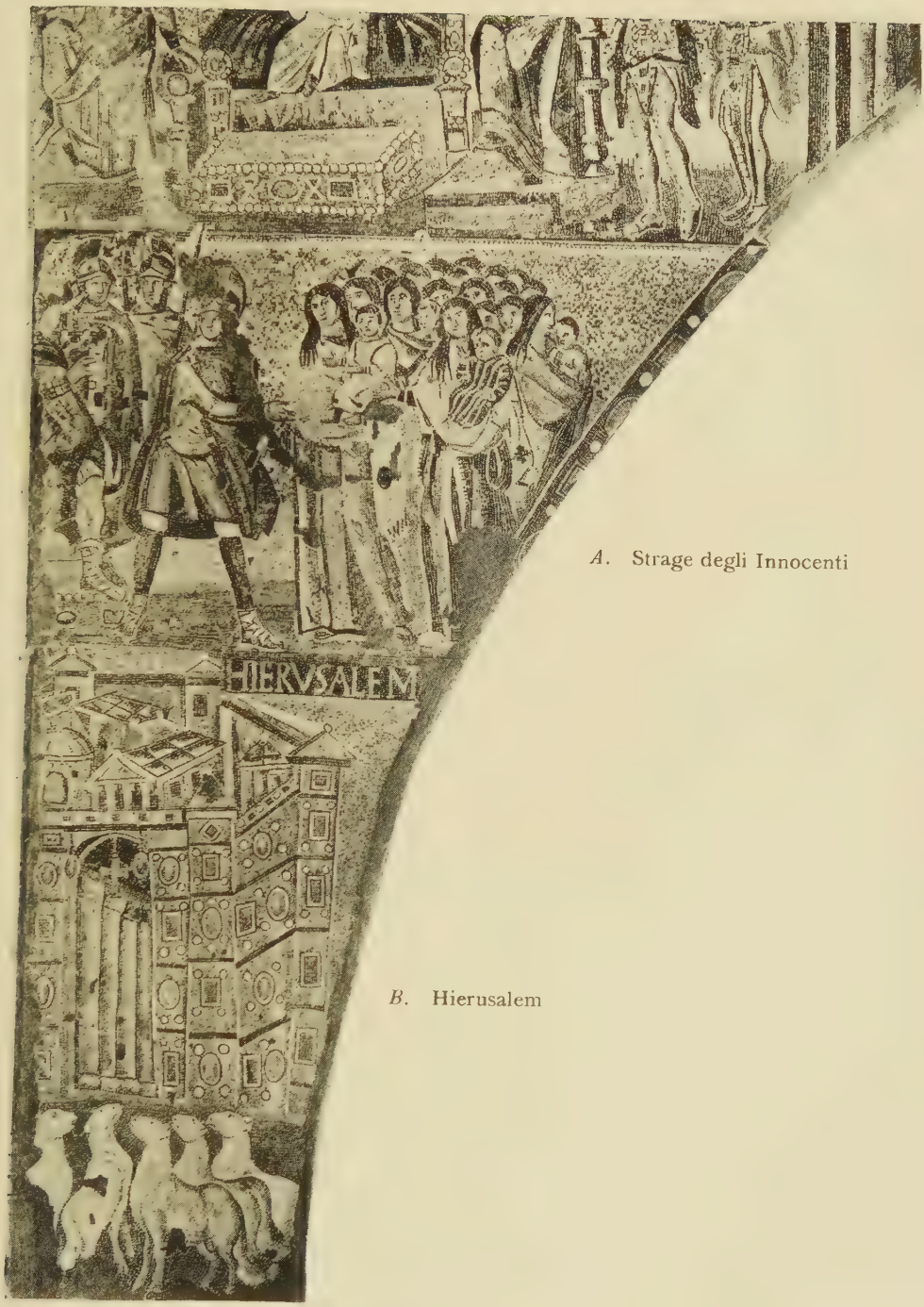
A. Presentazione al Tempio.

B. Il duca Afrodosio



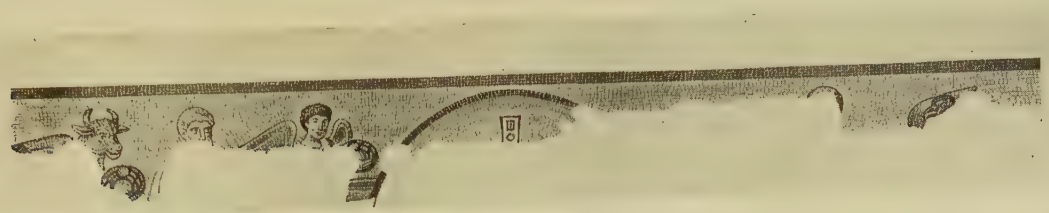
A. I magi avante Erode

B. Bethleem

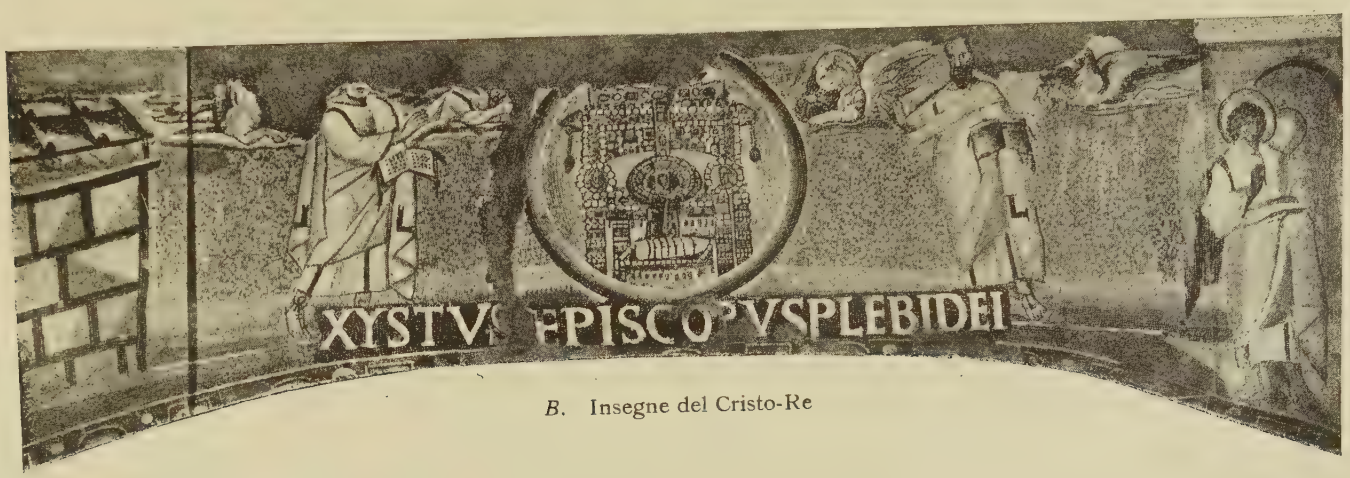


A. Strage degli Innocenti

B. Hierusalem



A. Restauro

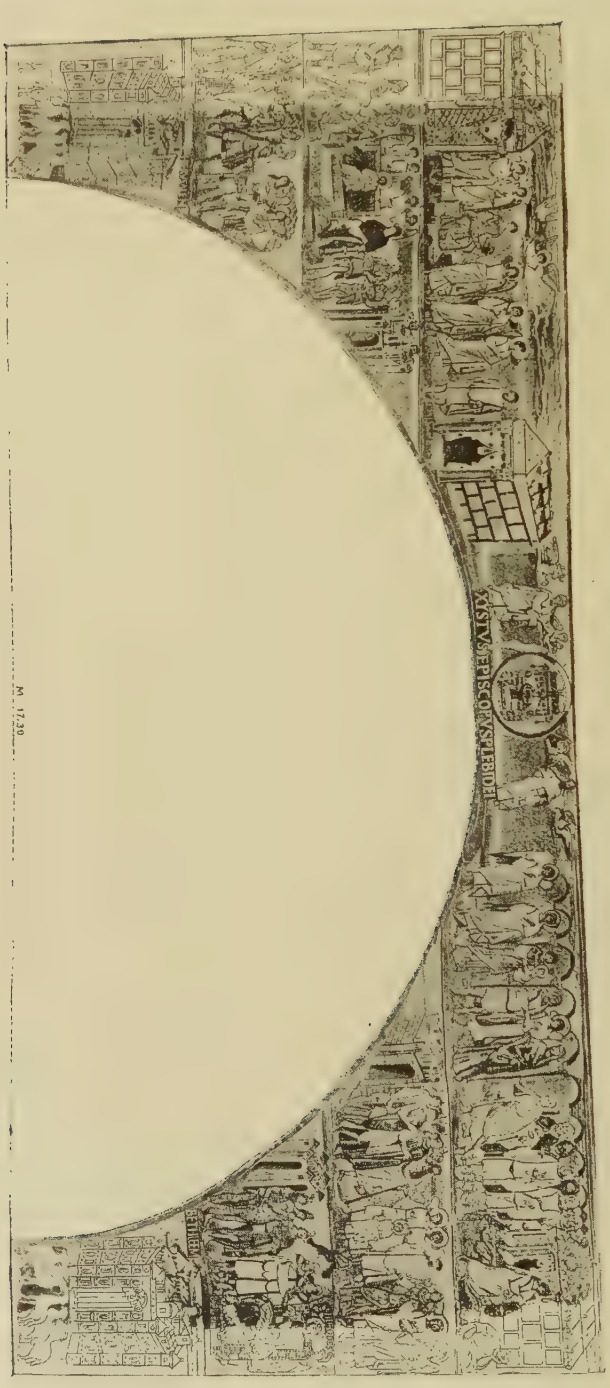


B. Insegne del Cristo-Re

Madonna di Tivoli

XI

XII



ad annunciare al visitatore della basilica il nome del papa che fece eseguire i musaici dell'arco di trionfo.

Per abbracciare con un colpo d'occhio tutti questi musaici, ne abbiamo riuniti gli acquarelli e fotografati (tav. 11). Così si distinguono anche meglio i guasti causati da Alessandro VI (1492-1503) e, specialmente dal cardinale Pinelli nell'anno 1593: a questo si deve la mutilazione di tutte le scene ai due angoli; ad Alessandro VI la mutilazione delle figure della zona più alta. In ambedue i casi il restauro si può eseguire con tutta la sicurezza giacchè per ogni figura mutilata o distrutta abbiamo modelli sia sull'arco stesso sia su altri mosaici più o meno contemporanei. A tav. 8 A, diamo il restauro delle figure centrali rovinate dal fregio ligneo coi tori Borgiani. Per i simboli degli evangelisti Luca e Matteo hanno servito i musaici incirca contemporanei di S. Matrona a S. Prisco, riprodotti a tavv. 73,1 e 77 della mia opera spesso citata; per la metà superiore della testa di s. Pietro tanti affreschi e musaici che sarebbe superfluo citarli. La tav. 12, in fine, mostra tutte le lacune completate.

2. *Musaici della parete interna d'ingresso.*

Ma v'era inoltre una seconda iscrizione dedicatoria musiva, ben più importante, nella quale Sisto III offriva la basilica alla Madonna. Essa si trovava sulla parete interna, al di sopra della porta, come quella di Celestino I (422-432) nella basilica di S. Sabina sull'Aventino. Eccone il testo in lingua volgare:

O Vergine Maria, a Te, io Sisto, dedicai i rinnovati tetti,
Degno dono per il tuo seno, apportatore della salute.
Tu, madre senza opera d'uomo, partoristi l'autore della vita, pur re-
[stando Vergine.
Ecco i testimoni del tuo nato, che ti offrono i loro premi.
E sotto i piedi di ciascuno trovasi l'emblema del proprio martirio:
Il ferro, le fiamme, le fiere, il fiume ed il crudele veleno.
Diversi furono i tormenti, una, la corona.

Al di sopra dell'epigrafe era quindi effigiata Maria-Regina sul trono col divin Figlio in braccio e fra la guardia celeste, fra l'oblatore Sisto e cinque martiri, ciascuno con la corona sulle mani e coll'emblema del proprio martirio ai piedi: *Testes tibi praemia portant, — sub pedibusque iacet passio cuique sua.* I martiri non erano dunque rappresentati tra le finestre della navata di mezzo, come si credeva ordina-

riamente; ivi stavano profeti, in conformità delle scene, tutte del vecchio testamento. Nell'antica arte monumentale di Roma si solevano contrapporre, non mischiare, soggetti del vecchio e nuovo Testamento.

Dall'iscrizione dedicatoria di Sisto possiamo, con più o meno sicurezza, indovinare i nomi dei martiri. Accanto al pontefice dedicante, col modello della basilica sulle mani velate, stava l'omonimo Sisto II il papa-martire delle catacombe, essendo stato decollato al disopra dell'ingresso del Cimitero di S. Callisto; egli aveva ai piedi la spada, *ferrum*. Appresso stava il diacono di Sisto II, cioè s. Lorenzo, bruciato vivo sulla graticola; il suo emblema era quindi la graticola con fiamme, *flamma*. Dall'altro lato della Madonna mettiamo tre martiri di sesso femminile: s. Tecla, "damnata ad bestias", probabilmente con due leoni sotto i piedi, *ferae;* s. Sinforosa di Tivoli, gettata, con un sasso legato al collo, nell'Aniene, sotto forma di alcune striscie ondulate d'acqua, *fluvius*. L'ultimo emblema, il "crudele veleno", *saevumque venenum*", non può prendersi nel senso proprio della parola, perchè è impossibile di rappresentarlo, lasciando che non si conosce nessun martire ucciso di veleno. L'emblema ci conduce pertanto in un altro ordine d'idee. Ora è noto che nella sacra Scrittura il veleno per eccellenza, per non dir unico, è quello dei serpenti: "...venenum aspidum sub labiis eorum", dice il salmista, e ripete s. Paolo (29); e l'immagine antica di Satana è quella del serpente, *draco*. Ciò supposto, il pensiero corre spontaneo alla famosa visione in cui la martire africana s. Perpetua vide una grande scala che arrivava fino al paradiso, e sotto la quale giaceva un immenso serpente, "qui ascendentibus insidias praestabat" (30), per impedir loro di montare sulla scala, cioè di patire il martirio. Le "insidiae" che il Satana-serpente macchinava contro la martire Perpetua, erano invero terribili: tre volte il padre, pagano, si presentò alla santa nel carcere, facendo del tutto per indurla a sacrificare e a salvare così la famiglia, gettandosi in terra, strappandosi i capelli canuti e ricordandole il figlio di tenera età, che la santa allattava. Perpetua rimase inconcussa, trionfando sul "crudele veleno" che Satana-serpente vomitava invano contro di lei. Come l'ultima martire possiamo perciò rappresentare s. Perpetua, ed ad suoi piedi il serpente schiacciato, e di colore verde, come quello di cui parla Prudenzio: "(anguis) gramine concolor in viridi" (31).

Per i due primi martiri non v'ha nessun dubbio. Sisto III aveva

(29) *Ps.* 13, 3; *Coll.* 119, 3; *Rom.* 3, 13.

(30) Pio Franchi de' Cavalieri, *La passio ss. Perpetuae et Felicitatis* in *Roem. Quartalschr.* (1896) p. 112.

(31) *Cathem.* 146-155: Migne, *PL*, 59, 806 seg. Il poeta pensava forse al verso Vergiliano: "Frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba (3 *Ecl.* 93).

per s. Lorenzo tanta venerazione da essersi scelto la sepoltura accanto a lui, e dove è il diacono, non può mancare il vescovo, cioè Sisto II, tanto più che ne portava il nome. Probabilissima è poi s. Tecla sia pure che abbia ancora vissuto dopo il martirio, come racconta la leggenda. Del suo culto a Roma abbiamo una prova nel fatto che la Santa entrò e nelle preci e nelle rappresentazioni funebri, e in queste ultime già nel secolo III (32). Delle preci è specialmente importante l'*Oratio II*, che passa, a torto, per opera di s. Cipriano, ma che non sembra posteriore all'epoca delle persecuzioni; ivi al nome della santa si aggiunge l'anfiteatro: "sic me liberes (Domine), sicut liberasti Theclam de medio amphitheatro" (33). Probabile è infine s. Sinforosa, sul cui sepolcro venne, nel V secolo incirca, fabbricata una basilica più grande accanto alla tricora che già esisteva, prove evidenti del suo culto.

Questo grandioso musaico, pieno di sentimento religioso, era sulla parete interna dell'ingresso. Ora non se ne vede più nulla. Verso la metà del secolo decimo sesto Onoforio Panvinio lesse ancora il primo verso dell'iscrizione (34), che poi a sua volta sparì nel "restauro" fatale del Pinelli, l'anno 1593. Oggi vi trascinano una trista esistenza quattro pitture di contenuto sacro, in parte scolorite, che nessuno guarda perchè perdute fra tre iscrizioni degli ultimi tempi, quattro stemmi ed una noiosa architettura barocca (tav. 13). Cosicchè il visitatore, invece di essere informato sullo scopo particolare della basilica dall'autore stesso della composizione e di ammirarne i personaggi sacri, è deluso dall'aspetto di cose più o meno banali.

III. — Conclusione

Come si è visto, la basilica di S. Maria Maggiore possiede ancora ricchi tesori d'arte sacra antica. Essa ha in più meglio d'ogni altra del mondo conservato il suo carattere basilicale. Avendo riguardo a tale unica importanza e al triste stato in cui è ridotta, il Sommo Pontefice Pio XI, da conoscitore profondo della nostra basilica, ne ordinò, con plauso generale degli storici d'arte e degli archeologi cristiani, un vero restauro, un restauro definitivo, per mostrarla, possibilmente, quale era nel tempo di Sisto III. A quegli scienziati che, per "mo-

(32) Wilpert, *Sarcofagi cristiani antichi*, tav. X, 3.
(33) *S. Cypr.*: Hartel III, p. 149.
(34) *De VII Urbis eccl.* p. 235.

tivi scientifici" vorrebbero soltanto fissare i musaici, lasciandoli tuttavia nello stato attuale (35), si risponde che la basilica non è un Museo, o un monumento d'arte antica, riservato soltanto al demanio degli studiosi d'archeologia cristiana; la basilica è una casa di culto, dove ogni giorno centinaia di fedeli entrano per pregare e edificarsi alla fede dei nostri lontani antenati. I suoi musaici hanno un valore, uno scopo apologetico. E se i successivi "restauri", o piuttosto guasti, se le copie infedeli e gli errori degli interpreti hanno reso lo scopo quasi illusorio, il restauro presente lo ripristinerà. Rivolgiamo perciò al Santo Padre i più vivi e rispettosi ringraziamenti e i più fervidi auguri. Dico anche "auguri" perchè il restauro di s. Maria Maggiore sarà una delle glorie più splendenti del suo pontificato.

In fine vorrei aggiungere ancora, a modo di *appendice,* un'ultima osservazione sull'abside della nostra basilica, che, ripetiamolo, non fu distrutta da Sisto III. Con essa si connette un passo del *Liber pontificalis* nella vita di Pasquale I (817-824) finora una "croce e pietra d'inciampo agli interpreti archeologici e liturgici" (36). Il passo è il seguente: "(pontifex)... ecclesiam sanctae... virginis Mariae... cernens quondam tali more constructam ut post sedem pontificis mulieres ad sacra missarum sollemnia stantes prope adsistere iuxta pontificem viderentur, ita ut si aliquid conloqui pontifex cum sibi adsistentibus voluisset, ex propinqua valde mulierum frequentatione nequaquam ei sine illarum interventione liceret". Per rimediare a tale inconveniente, il pontefice "caepit indesinenter sedem inferius positam sursum ponere, ut eo familiarius Domino preces fundere posset...; denique sedem optime quam dudum fuerat pulcherrimis marmoribus decoratam condidit, et undique ascensus quibus ad eam gradiatur construxit" (37). Per spiegare questo passo enigmatico, si ebbe ricorso alle "absidi sorrette da archi aperti verso un posteriore vano od ambulacro", come si vedeva in alcune chiese di Roma (dei SS. Cosma e Damiano e degli Apostoli *ad catacumbas,* oggi S. Sebastiano), e di Napoli (38).

Il Duchesne trovò questa spiegazione la "prima soddisfacente" e rinviò, per un'abside perforata, alla "splendide basilique de Saint Démétrius à Tessalonique". Anche lui suppose che "le *matroneum* de Sainte-Marie-Majeure était situè derriere l'abside", perchè "le haut de la nef latérale, du côté droit, formant comme le vestibule du *Prae-*

(35) Lo stato attuale dei musaici è sufficientemente documentato dalle copie mie a colori, e dalle fotografie Alinari fatte subito dopo la pulitura mia dei medesimi, quindi perfette.

(36) De Rossi, *Musaici.* f. 1 (alla tav. XXXIX).

(37) *Liber Pontif.:* Duchesne, II, p. 60.

(38) De Rossi, *Bullett. crist.* 1867, p. 72; 1880, p. 149 seg.; *Musaici* f.° 1 alla tav. XXXIX.

sepe, il n'avait pas été possible d'installer le *matroneum* à sa place ordinaire, *in summa parte mulierum*" (39).

A parte il fatto che di un'abside perforata non esiste la menoma traccia nella nostra basilica; a parte l'asserzione gratuita che il *matroneum* fosse stato dietro l'abside, la spiegazione esposta del passo non può essere soddisfacente perchè un'alzamento della cattedra, invece di portare rimedio, avrebbe piuttosto aumentato lo sconcio, mettendo il pontefice ancora più in vista, a meno che non si voglia metterlo in un'altezza tale, da poter toccare colla testa i musaici dell'abside, il che sarebbe assurdo.

Mi pare che nel caso presente si cerchi "midi à quatorze heures". La spiegazione del passo è più semplice. Silla Rosa De Angelis mi ricorda che la basilica di S. Maria Maggiore non è orientata verso l'est, bensì verso sud-est particolare già rilevato dallo stesso Duchesne (40). L'ambone del vangelo stava perciò a sinistra dell'altare; la *pars mulierum* era, per conseguenza, a destra. Il posto del matroneo, *in summa parte mulierum*, abbiamo quindi da fissarlo nel medesimo lato, cioè nella nave trasversale, dove appunto stava la sede del vescovo. Questo risulta chiaramente anche dall'*Ordo I.* Descrivendo la celebrazione della Pasqua alla *Statio* di S. Maria Maggiore si nota che il pontefice "surgens osculatur evangelia et altare et accedit ad sedem suam stans versus orientem" (41). Così pure nell'*Ordo romanus* di S. Amando, "(pontifex) vadit de dextra parte altaris ad sedem suam, et diaconi cum ipso hinc et inde stantes et aspicientes contra orientem" (42).

Per poter guardare verso oriente a S. Maria Maggiore, bisogna supporre che la cattedra sia stata collocata a destra dell'altare. Così soltanto l'autore della vita di Pasquale I poteva dire che le donne stessero "post sedem pontificis", di guisa che nella celebrazione della messa sembrassero "prope assistere iuxta pontificem". Il papa Pasquale rimediò all'inconveniente, togliendo la cattedra dal posto primitivo, dove era troppo in giù verso la navata, "inferius positam", e collocandola più in sù, "sursum", cioè in fondo all'abside.

GIUSEPPE WILPERT

(39) DUCHESNE, *Liber pontif.* II, p. 67, nota 30.
(40) *Origines du culte chrétien*, Paris 1920, p. 478, nota 1.
(41) GRISAR, *Analecta*, I. p. 223.
(42) DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 478. Vedi anche GRISAR, S. J., *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*, I, p. 364.

ACTA ET SUMMARIUM CONCILII EPHESINI IN CODICE BARCINONENSI CONTENTA

In *Biblioteca de Catalunya,* sic dicta, pulcher quidam codex asservatur in quo Actorum Concilii Ephesini collectio continetur, qua clarissimus Schwartz in sua mirifica editione (1), arte critica ornata, uti non potuit. Inter codices huius bibliothecae ille est qui numero 615 adnotatur. In catalogo autem, ad tempus constitutum, sic tantum fert indicatio: *Actes del Concili d'Efeso, 3.er ecumenic, llatí,* nec aliud quidquam additur (2).

Dolendum sane est de historia huius manu scripti nihil inveniri nisi haec exigua omnino, scilicet, codicem oriri a Bibliotheca egregiae familiae Dalmases, quae collecta est a viro eruditissimo Paulo Ignatio Dalmases († 1718) labente saeculo XVII ac ineunte XVIII (3). Iam cum hic vir bibliorum studiosus in suis itineribus opera rara et documenta undique collegisset, etiam ex hoc difficultas augetur huius codicis originem inveniendi. Nec maior lux accedit ex paucis notulis marginalibus appositis (4).

Codex 129 foliis membranaciis, 31 × 22 cm., constat, quorum numeratio antiqua a folio II (fol. I deest) ad CXXX decurrit, ac ipsius scriptura binis columnis, 6 cm., disposita est. Haec autem scriptura, cuius character saeculo XV est assignandus, parvis litteris initialibus miniatis auro, rubro et caeruleo colore depictis, ornatur. Codicis alli-

(1) *Acta conciliorum oecumenicorum,* edidit EDUARDUS SCHWARTZ. — Tomus I: *Concilium Ephesenum,* vol. 1, partes 1-7: Acta graeca; vol. 2-5: Collectiones latinae.

(2) *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya,* 3 (1916) 44.

(3) Cfr. *Ibidem* p. 22 et TORRES AMAT, F.*Memorias,* etc. Barcelona. 1836, p. 193.

(4) Non est dubium quin hae notae ad marginem positae saeculo XV sint tribuendae, at non ita planum est ab eodem amanuense procedere. Conferantur quaedam earum, fol. 7c: "ponentes duas personas in Christo"; f. 7d: "qualiter in correctionibus sit tempus servandum; f. 10a: "bonam exhortationem"; f. 13a: "quod asserere veritatem et repellere falsitatem est triumphum fidei christianae"; f. 34c: "contra eos qui negant originale in beata Maria, quia secundum hoc non indiguisset redemptione"; f. 61c: "confessionem Iohannis Anthiocheni"; f. 81b: "exilium Nestorii"; f. 88c: "quibus gradibus perveniendum sit ad episcopatum". Hanc postremam notam speciatim attendamus, quia forte ad disceptationes Concilii Basileensis alludunt. f. 19b: "quod ad concilium requiratur presencia pape vel eius delegat." ("Et quia nostra in tanto negotio praesentia necessaria videbatur" ita textus fert, cfr. SCHWARTZ, vol. 2, p. 20).

gatio, pelle membranacea compacta, probabiliter a tempore viri Dalmases procedit. Ipsius dorso sequens inscriptio affixa est: "Acta | conc. | Efhesini | tempore | Theodosi | et Valentini | ani 3° | ". In folio papyraceo protectore alia inscriptio, litt. saec. XVII-XVIII, legitur: "Acta Concilii Ephesini celebratum tempore Flavii Theodosii XIII et Flavii Valentiniani III imperatorum."

Ut supra diximus, folium primum in codice excidit, in quo transcriptam esse scimus primam partem epistulae Cyrilli ad monachos, quae tum in graeca collectione Vaticana tum in latina Casinensi-Turonensi primum etiam invenitur.

Volumen manu scriptum de quo agimus duo opera amplectitur nullo modo invicem dependentia, etsi utraque ad idem Concilium referuntur. En tibi illa: I. Collectio Actorum Concilii Ephesini, foliis 2-117. — II. Summarium tertiae Ephesinae synodi, fol. 118-130.

I. — Acta concilii Ephesini

Textum huius collectionis quo Schwartz uti non potuit magnum momentum nobis minime habere existimamus, si id excipias ipsum fuisse primum codicem concilii Ephesini in Hispania asservatum, ex quo suspicari licet ipsum non fuisse unicum. Si comparationem instituimus ipsius textum inter et illas versiones latinas quas Ed. Schwartz edidit, sine dubio in hanc persuasionem deveniemus: agi de novo exemplari Collectionis Salzburgensis. Omnia enim ipsius documenta in voluminibus II et III operis Schwartz, seu in collectionibus Veronensi et Casinensi-Turonensi inveniuntur, quae quidem documenta haec sunt et hoc ordine disposita: 1, 3-5, 9, 14, 15-20 collectionis CT; 1-31 collectionis Ver, et 30-38, 40-45, 47-49, 60-68, 70, 73-76 collectionis CT (5).

Caetera documenta quae sequuntur (fol. 88-117) non iam pertinent ad Concilium Ephesinum, quod idem accidit in multis aliis codicibus qui Acta huius Concilii exhibent (6).

Comparatione instituta, in maxima parte documentorum, praecipuarum lectionum diversarum cum editione critica Schwartziana, id mihi compertum est, textum eundem esse qui in ms. *r* collectionis Salzburgensis continetur. Quamquam mihi tum penuria temporis tum librorum necessariorum indigentia, descriptionem adamussim factam huius collectionis Salzburgensis legere non licuit, tamen ex iis quae

(5) Pro siglis cfr. infra p. 14.
(6) Cfr. Schwartz vol. 4 p. VIII.

ab ipso Schwartz referuntur de hac collectione eam comperi continere omnia documenta nostrae collectionis et non amplius (7).

Ut id quod asserimus omnibus persuadeatur statim adiungimus *capitulationem* breviori modo redactam, ac *initia* cuiusque documenti.

1. f. 2a [Epistola Cyrilli ad monachos . . .]cilium *cilium uideri. Neque dei genitricem dixisse* = CT 1 (p. 5[27]).
2. f. 6c Ep. Nestorii Cyrillo, *Nichil mansuetudine christiana* = CT 3.
3. f. 6a Ep. Cyrilli ad eos etc., *Quia michi scripsit reuerentia uestra* = CT 4.
4. f. 7a Contestatio proposita contra, *Coniuro accipientem hanc cartam* = CT 5.
5. f. 7c Ep. Cyrilli ad clerum, *Vix quidem et aliquando* = CT 9.
6. f. 8b Ep. Cyrilli ad Achatium, *Vehementer contristantur* = CT 14.
7. f. 8c Ep. Achatii epi. Abenoe ad Cyrillum, *Legi litteras* = CT 15.
8. f. 9b Ep. Cyrilli ad Iohannem Anth., *Cognouit omnino et per multos* = CT 17.
9. f. 9d Ep. Cyrilli ad Iuuenalem, *Optabam quidem probatissimorum* = CT 17.
10. f. 10b Ep. Cyrilli ad quendam zelotem, *Nouimus tue dilectionis sinceritatem* = CT 18.
11. f. 10c Ep. Cyrilli ad Nestorium, *Meam intentionem circa tuam reuerentiam* = CT 19.
12. f. 12a Imperatores Cesares... Cyrillo, *Cure multè est Dei cultura* = CT 20.
13. f. 12d Ep. Celestini ad Cyrillum, *Tristicie nostre sanctitatis tue littere* = Ver 1; CT 12.
14. f. 13c Ep. Celestini ad Nestorium, *Aliquantis diebus uite nostre* = Ver 2; CT 10.
15. f. 15d Ep. Nestorii ad Celestinum, *Fraternas nobis inuicem debemus collocutiones* = Ver 3.
16. f. 16c Ep. secunda Nestorii ad Celestinum, *Saepe scripsi beatitudini tue* = Ver 4.
17. f. 17a Ep. Celestini pbris. dyaconibus, *Ad eos michi qui faciunt ecclesiam locuturo* = Ver 5; CT 11.
18. f. 19c Ep. Celestini ad Iohannem Anth., *Optaremus quidem sic una* = Ver 6; CT 13.
19. f. 20a Ep. Celestini ad Synodum, *Spiritus Sanctus testatur* = Ver 7; CT 35.
20. f. 20d Commonitorium Celestini epis. et pbris. euntibus in Orientem, *Cum deo nostro sicut credimus* = Ver. 8.
21. f. 21a Ep. Celestini ad Theodosium, *Sufficiat licet quod sollicitudo* = Ver 9.
22. f. 21c Ep. Celestini ad Cyrillum, *Intelligo sapientiam sapientissimi* = Ver 10.
23. f. 21d Exemplaria gestorum... de recta fide, *Post consulatum* = Ver 11; CT 24.
24. f. 23a Imperatores Cesares... Cyrillo, *Pendet a dei pietate* = Ver 12; CT 22.
25. f. 23c Gesta, *Firmus episcopus... dixit: Hoc nobis* = Ver 12 p 31.
26. f. 25b Expositio fidei secundum synodum nicenam, *Credimus in unum Deum* = Ver 12 p. 35. sequuntur gesta.

(7) Cfr. Schwartz vol. 2 p. IIII-V. vol. 3 p. VIII.

27. f. 26c Ep. prima Cyrilli ad Nestorium, *Viri reuerendi modesti et fide digni* = CT 2; Ver 13.
28. f. 27a Ep. secunda Cyrilli ad Nestorium, *Obloquitur quidam sicut audio* = Ver 14; CT 6 (sequuntur gesta, Cyrillus dixit = Ver 14 p. 39).
29. f. 27c Ep. Nestorii ad Cyrillum, *Iniurias quidem que contra nos* = Ver 15; CT 7 (sequuntur gesta, Cyrillus dixit: Quid videtur, Ver 15 p. 43).
30. f. 29c Exclamatio totius synodi, *Qui non anathemizat Nestorio* = Ver 15 p. 45.
31. f. 29d Ep. Celestini ad Nestorium, *Aliquantis diebus* (Cf. n. 14) = Ver 16; CT 10 (sequuntur gesta).
32. f. 32b Ep. Cyrilli ad Nestorium, *Saluatore dicente aperte* = Ver 17; CT 8.
33. f. 33a Symbolum nicenum, additio Cyrilli, anatemismi = Ver 17 p. 46-50.
34. f. 35a Gesta; testimonia Petri epi., Athanasii, Julii, Felicis, Theophili, Cypriani, Ambrosii, Gregorii, Basilii, Gregorii Niseni, Attici, Nicomii, Attici = Ver 17 p. 51-59.
35. f. 39b Ex codice et quaternionibus Nestorii, *Quando igitur* (23 fragmenta) = Ver 17 p. 59-63.
36. f. 41c Ep. Capreoli, *Orabam reverendissimi Patres* = Ver 18.
37. f. 42b Sententia prolata contra Nestorium; gesta = Ver 18 p. 65-66.
38. f. 42d Expositio impie et nefande fidei, *Est quidem omnibus sapientibus* = Ver 18 p. 66.
39. f. 43b C[h]ar[i]sii confessio, *Credo in unum deum* = Ver 18 p. 67.
40. f. 43b Expositio symboli transformati, *Quisquis uel nunc* = Ver 19.
41. f. 44b Subscriptiones eorum qui decepti sunt, *Budius iunici* = Ver 19 p. 69.
42. f. 44c Gesta, subscriptiones episcoporum in sancta synodo existentium = Ver 19 p. 69-75.
43. f. 46c Acta excomunicationis Iohannis Anth.; decretum a deo amatorum principum; gesta = Ver 20.
44. f. 49b Actio quarta incipit feliciter, *Post Consulatum* = Ver 20 p. 79-82.
45. f. 51a Relatio synodi ad Theodosium, *Sancta synodus que per gratiam Christi* = Ver 21; CT 39.
46. f. 52a Ep. synodi ad Celestinum, *Sue quidem sanctitatis uestre circa pietatem zelus* = CT 59; Ver 22.
47. f. 53d Ep. Celestini ad Theodosium, *Causis suis diuinam prouidentiam* = Ver 23.
48. f. 54d Ep. Celestini Maximiano, *Vidimus et amplexi sumus* = Ver 24.
49. f. 55c Ep. Celestini clero et plebi Const. post synodum, *Exultatio matris est congregatio filiorum* = Ver 25.
50. f. 58d Ep. Celestini post dampnationem Nestorii ad s. synodum, *Tandem malorum fine gaudendum est* = Ver 26.
51. f. 60c Sacra ep. per Aristolaum ad Iohannem Anth., *Intentio nostra est pacis perfectio* = Ver 27; CT 69.
52. f. 61b Ep. Iohannis Anth. ad Cyrillum de pace, *Ante hec ex decreto* = Ver 28.
53. f. 62a Ep. Cyrilli ad Iohannem Anth., *Exultent celi et letetur terra* = Ver 29; CT 72.
54. f. 63d Ep. Sixti ad Cyrillum post pacem, *Magna sumus leticia alacritate* = Ver 30.

55. f. 64d Ep. Sixti ad Iohannem Anth., *Si ecclesiastici corporis gloriam* = Ver 31.
56. f. 65c Relatio ad imper. a s. synodo de dampnatione Nestorii, *A progenitoribus ueram fidem* = CT 30.
57. f. 66c Ep. Cyrilli Comarion Potamoni Dalmatio, *Spera[ba]mus uenientem honoratissimum Nestorium* = CT 31.
58. f. 68a Ep. Cyrilli ad patres monachorum, *Dominus noster Iesus Christus* = CT 32.
59. f. 68b Commonitorium episcoporum qui inuenti sunt Constantinopolim, *Congregata sancta synodus* = CT 33.
60. f. 68d Rescriptum imperiale missum per Palladium, *Didicit nostra pietas turbulenter* = CT 34.
61. f. 69c Gesta sexto iduum iuliarum, *Monumenta que gesta sunt* = CT 35.
62. f. 69d Ep. Celestini ad synodum, *Spiritus Sancti testatur presentia congregatio sacerdotum* = Ver 7; CT 35.
63. f. 70d Ep. synodi ad clerum Const., *Venimus ad nuntium nimis ingemiscendum* = CT 36.
64. f. 71a Ep. cleri Const. ad Concilium, *Semper et a iuuentute in orthodoxo dogmate* = CT 37.
65. f. 71c Ep. concilii ad imperatores, *Vestra quidem potestas* = CT 38 (*sequuntur nomina eorum contra quos scriptum est*).
66. f. 72c Exemplar sacrorum que directa sunt per Iohannem comitem, *Quantum circa pietatem et progenitorum fidem* = CT 40.
67. f. 73a Exemplar relationis s. concilii ad sacra relecta, *Christo amabile quidem uestrum imperium* = CT 41.
68. f. 73d Ep. Cyrilli ad clerum Const., *Turbatum nimis est sanctum concilium* = CT 42.
69. f. 74b Ep. Memnonis ad clerum Const., *Quanta propter ueram fidem* = CT 43.
70. f. 75a Ep. synodi ad imperatores, *Vestra quidem potentia non despexit* = CT 44.
71. f. 75c Ep. synodi ad episcopos qui inuenti sunt Constantinopoli, *In tanta fluctuatione rerum constitutis* = CT 45.
72. f. 76c Sancto concilio ep. episcoporum qui inuenti sunt Const., *Oportebat quidem non animo solum sed et corporibus* = CT 47.
73. f. 76d Preces et suplicatio a clero Const. pro concilio, *Scientes uestram pietatem plurimam* = CT 48.
74. f. 77c Ep. Cyrilli Theopemto, Pothamoni, Danieli, *Plurime facte sunt contra nos illic detractiones* = CT 49.
75. f. 77d Mandatum gestum a concilio hiis qui sunt missi ab eo Const. episcopis, *Iussi a piissimis* = CT 60.
76. f. 78b Relatio missa a synodo imperatori, *Omnia quidem uestri imperio laudabilia* = CT 61.
77. f. 79a Mandatum gestum ab orientalibus, *Sancta synodus Epheso celebrata* = CT 62.
78. f. 79c Ep. synodo ad imperatores, *Circa pietatem sollecitudinem uestram atque studium* = CT 63.
79. f. 80b Commonitorium synodi clero Const., *Necamur estibus cum aeres sint graues* = CT 64.

80. f. 80b Ordinatio Maximiani epi. Constantinopoleos, *Fontibus* (sc. *euntibus*) *septem Constantinopolim* = CT 64a.
81. f. 80c Ep. Maximiani ad Cyrillum, *Completum est desiderium tuum* = CT 65.
82. f. 80d Ep. Cyrilli ad Iuuenalem, Flauianum, *Satisfactum est uobis iterum* = CT 66.
83. f. 81a Interpretatio sanctionis imperatorum ad Isidorum, *Licet pro sollicitudine publicarum rerum aperte* = CT 67.
84. f. 81a Rescriptum legis contra Nestorium, *Debita nobis piissime religioni eos qui circa diuinitatem* = CT 68.
85. f. 81c Prefectorum preceptum, *Nichil ita carum imperatoribus est* = CT 68.
86. f. 82a Libellus datus Cyrillo a Paulo emeseno, *Piissimi atque uictores nostri principes* = CT 70.
87. f. 82c Cyrilli omelia dicta in nat. sancti Iohannis, *Eos qui pietate* = CT 73.
88. f. 82d Ep. Cyrilli ad Maximianum, *Non erat dubium quia omnino et semper* = CT 74.
89. f. 83b Commonitorium Cyrilli Eulogio, *Reprehendunt quidam expositionem* = CT 75.
90. f. 84a Ep. Cyrilli ad Achatium, *Causa quidem dulcis* = CT 76.

1. f. 88a Ep. Celestini pape ad uniuersos episcopos per Viennensem prouintiam constitutos, *Cupiremus quidem.*
2. f. 88b Incipit ubi occiditur Proteruus episc. Alexandrinus: *Posteaquam Dioscorus Alexandrinus.*
3. f. 90b Ep. Simplicii ad Achatium: *Cogitationum ferias non habemus.*
4. f. 90c Ep. beatissimi pape Felicis urbis Rome ad Leonem imperatorem per Vitalem et Misenum episcopos: *Decebat profecto, uenerabilis imperator.*
5. f. 93a Item Felicis pape ad Achatium epc. per Vitalem et Misenum epos.: *Postquam sancte memorie decessore meo.*
6. f. 94d Item epla. Felicis pape imperatori Zenoni ad libellum episcopi Iohannis ecclesie Alexandrine urbis: *Cum sibi redditam pacem.*
7. f. 95a Item epla. Felicis epi. Achatio epo. supradicto Constantinopolitane urbis epo.: *Episcopali diligentia commonente.*
8. f. 95c Item eiusdem pape ad Achatium: *Multarum transgressionum reperiris innoxius.*
9. f. 96a Epla. imperatorum Honorii et Theodosii Augustorum ad Aurelium: *Dudum quidem fuerat constitutum.*
10. f. 96c Item epla. Aurelii epi. ad epos. per prouintiam Bizazene et Arzugitane constitutos: *Super Celestii et Pelagii dampnatione.*
11. f. 96d Incipit epla. Constantii imp. ab Honorio in consortium regni assumpti: *Cum preterite superstitionis uenena.*
12. f. 97a Incipiunt capitula excerpta de gestis habitis contra Pelagium: *Quod ad Ierusalem nolentem colligi filios suos.*
13. f. 97d Item epla. Damasi pape ad Paulinum Anth. episcopum: *Per filium meum Vitalem ad te scripta.*
14. f. 98a Confessio fidei catholice quam papa Damasus misit ad Paulinum Anth. episcopum: *Post concilium nicenum.*

15. f. 98d Confessio presbiterorum seu dyaconorum ecclesie Constantinopolitane: *Ego ille Constantinopolitane ecclesie dyaconus.*
16. f. 99a Incipit epla. Ambrosii epi. Med. et ceterorum Sauinii, Bassiani episcoporum ad Siritium papam scripta: *Recognouimus litteras sanctitatis tue.*
17. f. 100d Incipit epla. Siritii pape per uniuersos epos. missa: *Optarem semper.*
18. f. 101a Inc. epla. Syritii pape directa Hierio epo. Terraconensi: *Directa ad decessorem nostrum.*
19. f. 103a Epla. Innocentii pape ad Exuperium episcopum Tolosanum: *Consulenti tibi, frater.*
20. f. 105a Epla. Innocentii pape ad Eusebium episcopum et alios epos. et dyaconos Macedonie existentes: *Magnam gratulationem habui.*
21. f. 105c Epistole Gelasii pape ad epos. Dardanie existentes: *Valde mirati sumus.*
22. f. 112a Nicephori episcopi Constant. epla. synodalis de assumptione sua et explanatione fidei ad Leonem III summum pontificem: *Vere magnus et memorabilis.*

II. — Tertiae Ephesinae synodi Summarium

Multo maioris momenti quam actorum collectio, de qua adhuc sumus locuti, hoc summarium est; nemo enim, ut nobis videtur, de exsistentia eiusmodi documenti mentionem facit. Certe, si Schwartz id cognovisset, in eius editione publici iuris procul dubio fecisset.

Iam, quamquam hoc in compendio nullum, ut videbimus, documentum ignoratum invenitur, dici nihilominus non potest id non esse nisi indicem collectionum in lucem iam editarum plus minusve copiosum atque enucleatum. Textum sane perlegenti patet non modo de compendio agi accurato ac crebrius recte expresso singulorum documentorum, sed etiam plures includi considerationes criticas ac scriptoris proprias tum de singularum partium valore, tum de intentione quam animo gestarent documentorum auctores.

Auctor anonymus, ut apparet, partes Summi Pontificis ac Sancti Cyrilli studio prosequebatur, et oportune novit indigitare ea quae in actibus tum Nestorii, tum ipsius amicorum et fautorum maiori reprehensione digna videbantur. Iam ab initio cum sermo est de prima patriarchae Constantinopolitani epistola ad Cyrillum ait: "fictam modestiam preferens" (Cfr. infra, textum summarii, n. 3). Postea vero cum de mutatione illa loquitur Iohannis Antiocheni eiusque suffraganeorum, qui cum partes Nestorii secuti essent, ipsum tandem condemnarunt, ita tamen ut omnibus persuadere contenderant mutationem suam explicationibus Cyrilli esse tribuendam, auctor summarii recte ostendit veram causam non fuisse aliam quam potentioribus vel

melius dicam imperatori complacendi (Cfr. n. 90). Atque haec exempla sufficiant.

Licet eiusmodi considerationes auctoris nostri anonymi propriae non sint, cum illae etiam in litteris Cyrilli inveniantur, id tamen nostro iudicio demonstrant, laudatum auctorem optime quidquid in actibus erat intellexisse, ex quibus dignam defensionem partium orthodoxarum illius magni concilii haurire valuit.

Numerus documentorum quae hic in compendium rediguntur sat ingens est, ut cum illo comparari possit qui in collectionibus complexioribus invenitur. Conferatur sequens index comparativus:

B	Collectiones graecae		Coll. latinae	Mansi-Migne
1 = V 1	S 1		CT 1	M, 4, 588
2 = V 2	S 2	A 10	CT 2	M, 4, 884
3 = V 3	S 3	A 11	CT 3	M, 4, 886
4 = V 4	S 11	A 12	CT 6	M, 4, 888
5 = V 5	S 12	A 13	CT 7	M, 4, 891
6 = V 6	S 13	A 23	CT 8	M, 4, 1068
7 = V 149	S 43	A 2		M, 4, 679
8 = V 150	S 5	A 159		M, 4, 803
9 = V 7	S 4	A 1		M, 4, 618
10 = V 8	S 6	A 5	CT 20	M, 4, 1109
11 = V 9	S 15	A 6	CT 12	M, 4, 1017
12 = V 144	S 39	A 161		M, 4, 1012
13 = V 10	S 16	A 7	CT 10	M, 4, 1025
14 = V 11	S 17	A 8	CT 11	M, 4, 1035
15 = V 12	S 18	A 9	CT 13	M, 4, 1047
16 = V 13	S 19	A 16	CT 16	M, 4, 1050
17 = V 14	S 41	A 20	CT 19	M, 4, 1061
18 = V 15	S 23	A 18	CT 17	M, 4, 1057
19 = V 16	S 21	A 35	CT 14	M, 4, 1053
20 = V 26	S 95	A 139		M, 4, 1115
21 = V 27	S 96	A 140		M, 4, 1117
22 = V 28	S 97		CT 29	M, 4, 1241
23 = V 29	S 98	A 141		M, 4, 1243
24 = V 30	S 20	A 17	CT 21	M, 4, 1121
25 = V 31	S 44	A 31	CT 23	M, 4, 1117
26 = V 32-39	S 25-33	A 32	CT 24	M, 4, 1124
27 = V 146	S 42	A 163	CT 83	M, 4, 1231
28 = V 41			CT 24	M, 4, 1131
29 =		A 76	Ver 17^{5-7}	M, 4, 1346
30 =		A 77	CT 27^{4}	M, 4, 1361

31 = V 32-61	S 25-23	A 32	CT 24	M, 4, 1198
32 = V 32-61	S 25-33	A 32	CT 24	M, 4, 1207
33 = V 62	S 34	A 32	CT 25	M, 4, 1212
34 = V 63	S 35	A 33	CT 26	M, 4, 1228
35 = V 65	S 36	A 34	CT 28	M, 4, 1228
36 = V 66	S 46		CT 33	M, 4, 1428
37 = V 67	S 47		CT 31	M, 4, 1228
38 = V 67	S 47		CT 31[8]	M, 4, 1429
39 = V 68	S 48		CT 32	M, 4, 1244
40 = V 69	S 104	A 142		M, 4, 1241
41 = V 70	S 105	A 143	CT 58	M, 4, 1246
42 = V 71	S 106			M, 5, 221
43 = V 72	S 107	A 144	CT 57	M, 5, 204
44 = V 73	S 145		CT 56	M, 5, 185
45 = V 74	S 108	A 146		M, 5, 181
46 = V 75	S 80		CT 53	M, 4, 1248
47 = V 76	S 78		CT 51	M, 5, 217
48 = V 77	S 81		CT 54	M, 5, 177
49 = V 80	S 70			M, 4, 1252
50 = V 78	S 79		CT 52	M, 4, 1338
51 = V 79	S 109		CT 55	M, 4, 1368
52 = V 81	S 49		CT 30	M, 4, 1236
53 = V 82	S 73	A 54	CT 59	M, 4, 1329
54 = V 83	S 52		CT 34	M, 4, 1377
55 = V 84	S 53		CT 38	M, 4, 1421
56 = V 85	S 50		CT 36	M, 4, 1304
57 = V 86	S 51		CT 37	M, 4, 1432
58 = V 87-90	S 54-59	A 37-38	CT 39	M, 4, 1305
59 = V 91	S 61	A 40	CT 311	M, 4, 1469
60 = V 92	S 60	A 39	CT 39	M, 4, 1325
61 = V 95	S 75	A 58	CT 60	M, 4, 1457
62 = V 96	S 76	A 60	CT 62	M, 4, 1400
63 = V 97	S 112	A 147		M, 4, 1412
64 = V 98	S 45		CT 47	M, 4, 1450
65 = V 99	S 113	A 148	CT 47	M, 4, 1450
65a=V 103	S 72	A 53	CT 48	M, 4, 1456
66 = V 100	S 68	A 71	CT 42	M, 4, 1436
67 = V 101	S 69	A 52	CT 43	M, 4, 1438
68 = V 102	S 70	A 49	CT 44	M, 4, 1441
69 = V 105	S 71	A 50	CT 45	M, 4, 1444
70 = V 106	S 62	A 31-42	CT 35	M, 4, 1280

71 = V 107	S 65	A 43	CT 63	M, 4, 1301
72 =		A 81	Wint 6	
73 =		A 82	Wint 4	
74 = V 108	S 114	A 59	CT 61	M, 4, 1460
75 = V 110	S 116	A 150	CT 67	M, 5, 256
76 = V 111	S 117	A 151	CT 68	M, 5, 413
77 = V 113	S 119	A 153	CT 68	M, 5, 257
77a=V 109	S 115	A 149	CT 65	M, 5, 258
78 = V 115	S 84	A 81		M, 5, 259
79 = V 116	S 120	A 154		M, 4, 1463
80 = V 117	S 109		CT 55	M, 4, 1368
81 = V 118	S 85	A 96		M, 5, 225
82 =		A 80	Wint 3	
83 =		A 93-94		
84 = V 119		A 134		M, 5, 353
85 = V 120	S 86	A 102	CT 69	M, 5, 277
86 =		A 103	CT 140	
87 =		A 105	CT 142	
88 =		A 107	CT 145	
89 =		A 106	CT 144	
90 =		A 108	CT 169	
91 =		A 24	Pal 39	M, 5, 1
92 =			Pal 40	PL, 48, 1001
93 =		A 118		
94 = V 127	S 89	A 114	CT 72	M, 5, 301
95 = V 124	S 123	A 111		M, 5, 293
96 = V 125	S 124	A 112	Sich 11	M, 5, 296
97 = V 126	S 125	A 113	Sich 12	M, 5, 301
98 =		A 115		
99 =		A 116		
100 =		A 117	CT 173	PG, 77, 168
101 =		A 118		PG, 77, 248
102 =		A 119	CT 77	
103 =		A 120	CT 179	
104 =		A 121		
105 =		A 123		
106 =		A 124		
107 =		A 126		
108 =		A 128	CT 183	
109 =		A 130		
110 =		A 3		PG, 76, 256

111 = V 135		A 4	Wint 1	M, 5, 384
112 = V 19		A 4		PG, 77, 1089
113 = V 128	S 90	A 127	CT 76	M, 5, 309
114 = V 129	S 126	A 129	CT 295	M, 5, 348
115 = V 130	S 127	A 122		M, 5, 286
116 = V 131	S 128	A 125	CT 74	M, 5, 352
117 = V 132	S 91	A 131	CT 75	M, 5, 374
118 = V 133	S 92	A 132		M, 5, 407
119 = V 134	S 129	A 155		M, 5, 327
120 = V 138	S 131	A 157		M, 5, 418
121 = V 140-41	S 37			M, 5, 170
122 = V 143	S 38	A 160		M, 4, 1102
123 = V 171		A 135	CT 305	PG, 77, 228
124 = V 172		A 136	CT 306	PG, 77, 237

Necessarium minime duximus ut in hoc indice separatim notaremus ea documenta quae prostant in priore codicis barcinonensis collectione. Non est dubium quin acta et summarium non sunt invicem dependentia cum nulla relatione devinciantur; immo et versio documentorum communium diversa est. Ut unum exemplum pro multis afferam, *incipit* documenti CT 30 in actibus B 56 sic se habet: *A progenitoribus ueram fidem,* dum in summario n. 52 ita constat: *Acceptam a maioribus fidei ueritatem.* Nec cohaeret summarium cum ulla collectione earum quas Schwartz prelo dedit. In genere affirmare licet ipsum collectionis Vaticanae ordinem plus minusve persequi, ita quidem ut omnia fere eius documenta sive explicite sive implicite recenseantur. Praeterea alia 21 documenta ibi inveniuntur, quae non in Vaticana, verum in Atheniensi collectione colliguntur. Omnibus notum est hanc collectionem non pridem esse inventam, ideoque ut quid insigne nobis huius summarii videtur, quod duodecim documenta (n. 83, 93, 98, 99, 101, 104-107, 109-110) includat quae non nisi in illa inveniantur. Documentum in n. 92 paucis comprehensum, ut mihi apparet, in collectione Palatina n. 40 tantumodo asservatur.

Id summopere notandum est, versionem latinam ab auctore summarii confectam vel mutuatam omnino differre ab aliis huc usque cognitis. Ex maxima parte documentorum quae allegantur *initia* traduntur, et nonnumquam etiam cum aliqua textus partiuncula (Cfr. n. 95, 96), quae omnia vix unquam cum versionibus a Schwartz editis cohaerent. Nec de variis lectionibus modo agitur quae amanuensi sint tribuendae, sed omnino diversis, ut lectori apparebit collationes versionum legenti quas in notis infra pagellas adiecimus. Ceterum

non desunt quaedam *initia* latino sermone documentorum, quae non nisi graece ad nos pervenerunt.

Inde nonnullae quaestiones suscitantur, quas perstringere dumtaxat intendimus, quarum solutionem dare plena causa forsan Schwartz audebit, qui profunde eruditeque omnia documenta ad hoc concilium spectantia pervestigavit.

1.ª Quo tempore summarium de quo agimus confectum est? Id definire non audemus, at ut nobis planum videtur, tempus compositionis longe prius est illo apographi transcripti. Sermo enim valde discrepat ab illo quo saeculo XV utebantur scriptores, licet concedamus auctorem plerumque locutiones et verba eadem adhibere, quae in documentis ab ipso in compendium redactis invenit. Preterea tam multa illa errata quae legenti manu scriptum occurrunt sat clare indicant librarium textum valde corruptum et parum intelligibile transtulisse.

2.ª Auctor breviat *a*) unam tantum an plures collectiones? *b*) easque graecas an latinas? *c*) ac separatas an eas permiscens? Quod si collectio vel collectiones in compendium redactae essent latinae patet illas diversas esse ab omnibus hactenus notis, nam, ut diximus, inveniuntur in summario documenta graece tantum ad nos transmissa. Idem esset dicendum si collectio vel collectiones graecae supponantur. Ceterum *initia* semper latino sermone prostant, nec ulla unquam fit ad textum graecum allusio. Licet igitur non repugnat auctorem collectionibus graecis et latinis usum esse, tamen verisimilius nobis videtur ipsum breviare quamdam collectionem unice latinam aut graecam omnino a nobis adhuc ignoratam.

Ioseph VIVES

SUMMARIUM TERTIE EPHESINE SINODI

Ms. 615 "Biblioteca de Catalunya" fol. 118-130

NOTAE

Codicem barcinonensem non parum esse corruptum, ut diximus, primo intuitu patet. Librarius imperitus aliquando verba non separavit; litteras, syllabas, verba tota omisit.

Sensus sermonis non raro obscurus remanet. Si comparationem textus huius compendiati cum originali collectionis Scwartzianae textu pleno instituimus, lacunas nonnullas in eo extare facile coniicere poterimus.

Accuratam, quantum potuimus, ipsius codicis transcriptionem fecimus, etiam non raro corruptelis aut mendis prout in codice extant retentis. Correctiones aliquando in ipso textu aut ad paginarum calcem notavimus. Pro caeteris haec nota:

prespiter 2^{8} | asscribens 116^{2} | acersitos 61^{14} | amonendi 70 c | semptem 75^{2} | nuperime 92

sotius 26 k^{7} | iuditium 38^{4} | prouintiam 32^{7} | fatiendum 61^{3}, &

ontropotocos 66^{14} | Epitetum 28 g^{4} | Hyronei comitis 17^{14} | Berriensis 86,106 | Thirii 120^{11}

concilii (concilio) 61^{16} | synodi (synodo) 70 b | fruitur (fruitus) 14^{7} | renuntiata (renuntiante) 69^{7} | inueniantur (inuenitntur) 33^{6} | sequiturque (sequaturquie) | condictum diem 32^{2} | quiqumque (quodcumque) 87

Acharisio (a Chariso) 29^{6} | censura sciuerit (censuras ciuerit) 85^{8} | ex epistola VII capitula (ex epistola V, II capitula) 28 g | in Comediam (Nicomediam) 85^{4}

Aliquid deest in: uenia [illum donet] 11^{5} | redditurus, [at ille] 58 a | excitata [synodus] 67^{11}

B = codex barcinonensis, "Biblioteca de Catalunya", ms. 615.

COLLECTIONES GRAECAE (SCHWARTZ t. I vol. I partes 1-7)

V = collectio Vaticana.
S = collectio Seguierana.
A = collectio Atheniensis.

COLLECTIONES LATINAE (SCHWARTZ, t. I vol. 2-5)

CT = collectio Casinensis-Turonensis.
Pal = collectio Palatina.
Quesn = collectio Quesnelliana.
Sich = collectio Sichardiana.
Ver = collectio Veronensis.
Wint = collectio Winteriana.

M = MANSI, *Amplissima Collectio &*, vol. 4 et 5.
PG = MIGNE, *Patrologia graeca.*
PL = MIGNE, *Patrologia latina.*

[ ] addita vel explicationes includunt.
( ) delenda includunt.
? dubia vel lacunas indicat.

[f. 118 a] INCIPIT SUMMARIUM TERTIE EPHESINE SINODI

1 Cirilli epistola ad presbyteros, diacones patresque et monachos pulchra et multum utilis in qua de uerbo et appellatione theotocos pulcherrime disputat contra Nestorium [1], licet nusquam illum nominet, et quia Nestorius simultatis aduersus Cirillum occasionem sumens palam illum carpere apud plerosque cepit.

2 Cyrilli ad Nestorium epistola, cum ad illum peruenisset quenam contra se loqueretur Nestorius, in qua silere se non posse nec debere constanter asseuerat cum illius impium dogma ubique uulgatum sit, ita ut Celestini romani pontificis ipsorumque Rome congregatorum hoc didicerit litteris, quibus multum scandalizati sunt, orientalesque ferme omnes ecclesie scandalum pasce [*sic*] referuntur, hortaturque ut corrigat que pessime scripsit, se paratum esse dicens pro fidei defensione et carcerem subire et mortem et omnia facere et pati, meminit et libri de Trinitate ab se scripti cum adhuc esset prespiter.

3 Nestorii ad Cyrillum epistola breuis expostulans et fictam modestiam preferens.

4 Cirilli ad Nestorium epistola in qua primum queritur a quibusdam sibi crimina obici presente Nestorio ab hiis qui illi gratificari studerent indigna prorsus et illiberalia, additque protinus exhortationem de incarnatione uerbi et de duabus naturis in una Christi persona, exponens aper-[f. 118 b]te quid sentiendum catholice sit.

5 Nestorii ad Cyrillum epistola plena contumeliis atque blasphemiis, quibus omnia ab illo allegata peruertere nititur suamque asserere impietatem, ubi apertissime ullo tegmine [2] quid de separatione personarum sentiat profitetur duosque filios predicat.

6 Cyrilli ad Nestorium prolixa epistola in qua blasphemias illius coarguit et conuincit euidentissimis argumentis et scripture sacre testimoniis, addens in fine epistole .XII. capitula quibus illum oportere consentire asseuerat quibus quidem .XII. capitulis cuncta uenena produntur impii illius dogmatis.

7 Cyrilli ad reginas Eudotiam et Pulcheriam de rectitudine fidei prolixus liber cum plurimis scripture sacre testimoniis, ubi tota illius intentio dogma Nestorii iugulat.

8 Eiusdem [3] ad easdem prolixus alius liber ubi de uera et intemerata fide in dominum Saluatorem disputans et contra Nestorium pugnans plura de scripturis diuinis obscuriora disserit.

9 Eiusdem ad imperatorem Theodosium prolixus item liber de uera et recta fide in dominum nostrum Iesum Christum contra Nestorium.

10 Theodosii epistola ad Cyrillum in qua culpat quod ad se alia atque ad reginas alia scripserit quasi seditionem et scandalum excitare molitus sit inter ecclesiam et se, ymmo inter se et reginas, et que scripsit a patri-

1 = V 1, CT 1 2 = V 2, CT 2 3 = V 3, CT 3 4 = V 4, CT 6 5 = V 5, CT 7 6 = V 6, CT 8 7 = V 149 8 = V 150 9 = V 7 10 = V 8, CT 20.

[1] Nescorium *scribit B semper* [2] teginine *B* [3] Ciusdam *B*

bus ad concilium euocandis discutienda protestatur cum quibus et illum adesse [f. 118 c] ad statu[tu]m per alias litteras tempus admonet.

11 Celestini romani pontificis ad Cyrillum epistola plena laudibus per quam scripta illius contra Nestorium mirifice approbat omnia, et romane ecclesie concordare fidei per omnia asserit, cupitque se aliquid addere sed nichil addi posse confirmat, hortaturque in fine ut siquidem ille resipiscere admonitus velit venia, sin autem admonet ut auctoritate sedis apostolice viceque sua quam illi delegat post decimum admonitionis diem, nisi ille in scriptis que pessime dixerit dampnet et se fidem integram et illibatam de incarnatione domini se tenere fateatur, quam et romana ecclesia et Cyrillus ipse teneret, ille constantinopolitane ecclesie prouidens nouerit illum ab ecclesie corpore amouendum, etc. ne pestis illa per totum ecclesie serpet corpus. Idipsum autem se et Iohanni et Rufo et Iuuenali et Flauiano episcopis (se) scripisse significat. Iubet eciam quos ille dampnauerat uel communione priuauerat restitui.

12 Cyrilli ad Celestinum prolixa epistola qua diligenter exponit de Nestorio omnia oratque et postulat succurri labentibus rebus multumque ardenter instat asserens omnes commotas esse dei ecclesias et episcopos Macedonie maxime paratos ad fidei instruendam ueritatem. Mittit ad illum epistolas suas et XII. capitula et thomos traducta omnia, ut Alexandrie potuerat fieri, et incipit: *Siquidem tacere licuisset et non omnia tue exponere* [f. 118 d] *sanctitati.*

13 Celestini ad Nestorium prolixa et grauis multum epistola qua illius coarguit impios sensus, docens illum neque decessoribus suis Iohanni, Attico, Sissinnio, neque suis auspiciis seu uerius opinioni respondisse, cum et ille gratulatus esset primum cum sacerdotibus orientalibus electioni eius. Toto epistole textu inuehitur in eum acriter, probatque maxime Cyrillum quem asserit fidei sue per omnia esse concordem; prolixos ad eum libros plenos blasphemie ab se missos ob interpretationis tarditatem tardius legisse ait. Postremo de originali peccato ipsius opinionem non improbat licet arguit quod in grauissimis lapsus istius putauerit inquirenda se non paratum asseuerat eumque ab ecclesie corpore precisurum nisi infra .x. diem ab istiusmodi admonitione relinquat errorem et in scriptis dampnet sequiturque per omnia Cyrilli fidem que esset ecclesie romane, et que ab illo scripta sunt omnia probet, iubetque abiectos a se restitui.

14 Eiusdem epistola ad presbyteros, diacones et clerum ac populum constantinopolitanum ubi primum potentissime hortatur populum constantinopolitanum ad perseuerantiam fidei et ad euitandas blasphemias Nestorii. Deinde uertit sermonem ad clericos eosque animat ad perferendas constanter iniurias a Nestorio illatas, inducens Athanasii exemplum qui, persecutoribus uariis et exiliis exercitus, ad romanam confugit ecclesiam ibi[119 a]que communione fruitur apostolice sedis restitutus est, unde semper catholicis auxilium prouenit; dicit omnia ab Nestorio uel suis complicibus gesta postquam desipere incepit sententiasque omnes contra catholicos latas ab se fuisse irritas, siue excommunionis siue cuiuscumque alterius pena; significat se Nestorio scribere litterasque ad Cyrillum mittere cui uices commiserit suas cum non possit ipse

11 = V 9, Ver 1 12 = V 144 13 = V 10, Ver 2 14 = V 11, Ver 5

presens esse, ut opus erat, sententieque in Nestorium late, nisi resipiscat copiam mittit plenam apostolice auctoritatis.

15 Eiusdem ad Iohannem Anthiocenum epistola contra Nestorium in qua repetit illum (ab se), nisi resipiscat et scripto priores blasphemias dampnet, ab se esse dampnatum ac nisi romane et alexandrine et catholice ecclesie fidem de natiuitate Saluatoris per omnia teneat.

16 Cyrilli ad Iohannem Anthiocenum epistola in qua narrat Nestorium ab se admonitum secundo, non modo non resipuisse uerum et Romam misisse prolixam litteram et quaterniones plures suarum expositionum, que cum omnia in concilio romano relecta essent exclamasse omnes contra talem impietatem et contra auctorem dictasse sententiam; scripsisse Celestinum et ad alios qui semper sequerentur romane ecclesie decreta; se quoque illius ecclesie sententiam seque [sequi?] nec a tantorum uirorum communione separetur.

17 Iohannis anthioceni ad Nestorium epistola qua illi amice consulit multumque instat ut corri[119 b]gat que scripsit et acquiescat dicere theotocon beatam uirginem, ostendens non esse nouum ut quis erret, quia neque nisi gloriosus corrigere que quis inconsiderantius dixerit, exemplo Theodori episcopi qui publice retractasset que male dixerat, multumque formidare sententiam romanorum cui et Egiptus et Macedonia consentiret. Oratque ut pacifico pectore legat, neque breuem arbitratur terminum .x. dierum a romano pontifici prestitutum cum intra unam diem ymmo paucissimas horas fieri possit ista correctio. Admonet litteras istas ro[mani] pon[tificis] causam prebere multis qui sibi aduersarentur, satisque studere Nestorio cernitur cum se quoque et ceteros eis litteris ledendis insinuat, istaque significat scribere de consensu Archelay, Apringii, Theodoreti, Helyadis, Meletii Machariique sibi tunc assistentium episcoporum. Meminit et Hyronei comitis quasi uel tunc fauentis Nestorio.

18 Cyrilli ad Iuuenalem episcopum Ierosolimitanum epistola ardens qua illum excitat contra impietatem Nestorii, narrans neque sibi illum cessisse sed romano pontifici scripsisse, etc. hortaturque excitandum imperatorem ne plus gratificari uelit quam ueritati, litteras pontificis romani se ad illum misurum sibique illum imputare debere que fient.

19 Cyrilli ad Achatium epistola qua dolet Nestorium impie agere et tollerasse Theodorum quendam qui publice in ecclesia dixerat, se presente: Si quis beatam uirginem theotocon dixerit anathema sit. Extomos appellauit, singula [119 c] blasphemii hominis confutans. Est autem egregium et prolixum opus.

20 Cyrilli ex Rodo epistola ad clerum et populum Alexandrinum ubi narrat prospero cursu magnum illud pelagus peregisse, hortaturque miro affectu ut pro se et pro communibus ecclesie negotiis perseveranter orent.

21 Eiusdem ad eosdem ex Epheso scripta epistola qua illos miro affectu complectitur et plenos bone spei reddit, appropinquare dicens concilii diem, signansque tacite adesse Nestorium quem dicit in perniciem cum suis ruiturum, cum aduersus deum pugnare contendat, et ut orationi perseueranter incumbant monet.

15 = V 12, CT 13 16 = V 15, CT 16 17 = V 14, CT 19 18 = V 15, CT 17
19 = V 16, CT 14 20 = V 26 21 = V 27

22 Eiusdem ad eosdem, qua significat XXVIII mensis maii sanctam synodum Ephesi congregatam, cum tertio accersitus noluisset infelix adesse Nestorius eum deposuisse episcopatuque deiecisse cum essent episcopi fere .ccc^{ti}, populumque omnem usque ad noctem expectasse iudicium synodi, eiusque damnatione conperta, omnes una uoce laudasse synodum sanctam deumque glorificasse quia corruisset fidei hostis, exeuntesque de ecclesia cum lampadibus usque ad diuersorium deduxisse, perque ciuitatem totam ignes fuisse et cereos, mulieresque cum thuribilis precessisse letitiaque omnia plena esse; hortaturque ut orationi insistent ut celeriter regredi possit.

23 Eiusdem ad eos ubi eadem repetit abortasque difficultates asserit quasdam; auctorem tamen scelestissime heresim dampnatum asserit, et bona spe iubens ut intentiores preces ad dominum [119 d] fundant hortatur.

24 Iohannis anthioceni episcopi epistola ad Cyrillum ex itinere qua multum se egre ferre asserit quod tam diu illius frustretur aspectibus, oratque ut sibi felicem precetur aduentum quo inuicem frui maturius possint.

25 Sacra Theodosii ad sanctam synodum per Candidianum domesticorum comitem missa quem prefecisse ait ad tuendam synodum ne a quocumque posset perturbari, cui neque monachi neque laici interesse possint, mandatumque predictum comiti ne quemquam abire permittat aut exercitum adire nisi prediffinita fuerint que de dogmatibus in questionem ueniunt, nullamque aliam causam seu pecuniariam seu criminalem ibi agi. Addit et Hireneum comitem, amicitie tantum causa cum Nestorio, uenisse.

26 a Lecta uero in sinodo diuali epistola, geruntur a sanctis patribus que inferius continentur:

b Congregata Ephesi synodo ex statuto Imperatorum et referentibus sanctis episcopis Cyrillo Alexandrino, vices etiam agente et locum tenente Sanctissimi et reuerendissimi romane urbis archiepiscopi Celestini, et ceteris qui notantur ex nomine.

c Petrus presbyter Alexandrine ecclesie et primicerius notariorum dixit: Cum primo ordinatus est reuerendissimus Nestorius constantinopolitane ecclesie episcopus paucis post diebus delate sunt a quodam ipsius expositiones quedam que lectores maxime perturbant magnus [120 a]que inde tumultus in ecclesiis excitaretur. Id cum didicisset sanctissimus alexandrinus presul Cyrillus scripsit ad illius reuerentiam primam et secundam epistolam consilio et salutari admonitione plenas. Ad has ille scripsit contraria hiis que missa fuerant. Preterea cum didicisset memoratus Cyrillus missas etiam Romam fuisse a Nestorio epistolas et expositionum suarum libros, et ipse ad sanctissimum romane ecclesie episcopum Celestinum per Possidonium diaconum scripsit, mandans siquidem ut inueniret libros expositionum fuisse redditos et epistolas suas et litteras redderet. Alioquin eas huc referret. Ille ubi inuenit libros una cum epistolis redittos, necessario ipse quoque epistolas reddidit. Rescripsit sanctissimus romane ecclesie presul Celestinus con-

22 = V 28, CT 29 23 = V 29 24 = V 30, CT 21 25 = V 31, CT 23
26 a-c = V 32-34, Ver 11

grua. Quoniam uero ex Imperatorum nutu sancta uestra Synodus collecta hic est, necessario eam admonemus nos cartas istiusmodi habere. Quid iubet sanctitas uestra.

26 d Iuuenalis Ierosolimitanus episcopus dixit: Legatur sacra piissimomorum imperatorum epistola ad singulos metropolitas scripta; ipsaque preluceat agendorum nunc commentariis. Sumptam Petrus alexandrinus presbyter legit.

e Firmus episcopus Capadocie dixit: Hoc testimonio Reuerendissimi ephesini episcopi Memmonis testimonio discamus; quot dies fluxerunt post nostrum aduentum.

f Memmon episcopus ephesinus dixit[120 b]:A prestituto in sacra imperatorum die transierunt XVI dies.

g Cyrillus episcopus alexandrinus dixit: Satis sustinuit hec sancta synodus eorum adventum qui uenturi expectabantur sanctorum episcoporum. Quoniam uero plerique ex ipsis partim morbi correpti partim uita functi sunt, consequens est hiis que iussa sunt satisfacere et pro utilitate totius orbis de fide disserere. Legantur iam que ad materiam conferunt scripta, maxime quia et secunda sanctio serenissimorum principum per magnificentissimum domesticorum comitem Candidianum recitatum *(sic)* est quo iubemur de fide scrutari sine dilatione ulla.

h Theodotus Ancyre episcopus dixit: scriptorum lectio suo tempore fiet nec tamen opere pretium est reuerendissimum episcopum adesse Nestorium hiis que geruntur ut que ad religionem pertinent communi sententia consensuque firmentur.

i Hermogenes Rynocrie episcopus retulit quomodo superiore die missus a sacra sinodo ad Nestorium responsum retulit quod deliberare uellet. Hoc ipsum et Athanasius et Petrus episcopi dixerunt. Pauliamus episcopus Lampe[1], se quoque missum cum sociis vocasse Nestorium ad Synodum, retulit et eos qui secum erant episcopos idemque retulisse responsum.

k Flauianus Philipensis episcopus monuit tertio illum per reuerendissimos episcopos euocari, missique [120 c] tertio tres reuerendissimi episcopi cum scripto mandato, reversique nuntiarunt se domum eius offendisse militibus plenam qui eos ingredi ad Nestorium non permitterent, instantibus autem et ut cartula ad eum perferretur orantibus, clericos hoc idem responsum acceperunt: illum acquiescere et nolle turbari. Postremo Florentius, Candidiani comitis sotius, cum ad eum ingressus esset cum clericis nichil profecit dicens illum se quidem non inuenisse sed mandatum illi esse: quod cum conuenerint omnes episcopi et ipse quoque aderit.

27 Scripsit autem Nestorius ad Imperatorem ex Epheso culpans sanctam Synodum quod expectare noluisset aduentum episcoporum orientalium et Iohannis maxime, quibus presentibus se uelle interesse concilio, id approbante Candidiano comite, culpat Cyrillum et Memnonem quasi seditionis auctores, subscribunt episcopi .VII. Incipit autem epistola: ***Ephesum a pietate uestra ire iussi.***

26 d-k = V 35-39, Ver $11^{1,12}$ 27 = V 146, CT 83 : In Ephesenam ciuitatem conuocati.

[1] Tape *B*

28 a Flauianus episcopus dixit: ne quid preter canones fiat tertio illum cum monitorio conuocemus aliis missis episcopis. Profecti episcopi quatuor domum septam armatis inuenerunt, et cum diu orarent ut ingredi possent uel ipsi nuntiari, neutrum consequi potuerunt. His renuntiatis, Iuuenalis Ierosolimitanus episcopus dixit: Quando quidem satisfactum est canon et non modo ter uerum et quater euocatus Nestorius non uenit, constat illum consciencie diffidentem ad sanctam Synodum accedere nolle.

b [120 d] Quocirca procedatur iam iuxta canonum ordinem ad ea que fidei integritatem constantiamque commendant. Et in primis legatur que a patribus Nicene diffinita de fide sunt ut collatis cum hac fidei expositione que scripta sunt consona hiis approbentur dissonaque reiitiantur.

c Lectum est primo Symbolum Nicene synodi; tum demum recitate sunt Cyrilli ad Nestorium epistole. Cyrillus ad hec orauit Synodum an sibi uideretur consona scripsisse niceno symbolo. Omnes sigillatim episcopi miris laudibus predicant suscipiuntque Cyrilli fidem ut in nullo a niceno symbolo disentientem, ymmo que breuius posita sunt mirabili cura exponentem sicque se consentire asseuerant.

d Post hec Palladius Amassie episcopus recitari postulauit Nestorii ad Cyrillum epistolam, qua perlecta Cyrillus episcopus interrogat sanctam Synodum quid illis de memorata uideretur epistola et an concordare nicene fidei putaretur.

e Iuuenalis episcopus primus eam nequaquam concordare niceno symbolo ait, eosque qui ita sentirent anathema subdit quia essent aliena a sanctorum patrum pietate. Sicque deinceps sigillatim omnes statuerunt. Cuncti uero simul episcopi clamauerunt: qui non anathematizat Nestorium anathema sit, hunc recta anathemizat fides, hunc synodus anathematizat, qui Nestorio communicat anathema sit. Omnes anathematizamus epistolam dogmaque Nestorii, hereticum Nestorium anathematizamus omnes. Qui Nestorio com[121 a]municat anathematizamus omnes. Impiam Nestorii fidem anathematizamus omnes. Impium Nestorii dogma anathematizamus omnes. Impium Nestorium anathematizamus omnes. Totus orbis impiam eius religionem anathematizat. Qui hunc non anathematizat anathema sit. Hunc recta anathematizat fides, hunc sancta synodus anathematizat. Qui Nestorio communicat anathema sit.

f Iuuenalis episcopus recitari peciit sanctissimi Celestini romani pontificis de recta fide epistolam; ea relecta postulatum est ut Cyrilli quoque ultima ad Nestorium epistola legeretur. Ea perlecta, facta fides est utramque fuisse Nestorio presentatam a Theopenito[1], Daniele, Potamone et Cogario[2] reverendissimis episcopis. Fidus episcopus Nestorium in impietate durare (quod) confessus est quod dicerent qui(d) cum illo disputarunt Achatius et Theodotus. Cyrillus ad id hortatus est memoratos episcopos. Theodotus ex illius disputatione ista collegit, docens eum dixisse non oportere in deo lactationem et ex uirginitatem [uirgine natiuitatem?] dicere et bimestrem et trimestrem deum non esse appellandum,

28 a = CT 24[27.91] (Cfr. V 41-43, Ver 12-15)

[1] Theopemto [2] Comario.

istaque presentibus plurimis. Achatius [1] cum illum ab errore conaretur auertere ex interrogatione illius improba inferre ait, aut negare penitus unigeniti deitatem sumpsisse hominem, aut quod esset impium confiteri, etc.

28 g Flauianus episcopus ait oportere scrutari quenam fuerit de dogmate sanctorum patrum opinio. Lecta sunt ex Petro martyre in libro de deitate capitula [121 b] duo, Athanasii ex libro contra arianos et ex epistola ad Epitetum duo capitula, Iulii romani pontificis ex epistola ad Dotium, romani pontificis Felicis et martiris ex epistola ad Maximum, Theophili episcopi alexandrini ex epistola V II capitula, Cypriani martyris ex libro de elemosinis, Ambrosii episcopi mediolanensis due allegationes, Gregorii nazianzeni, quibus omnibus docetur Christum deum et hominem unum esse filium dei deique genitricem esse Mariam.

h Sequuntur anathematismi VII contra Nestorii heresim Basilii, Gregorii Nyceni, Attici Constantipolitani, Amphilochii iconensis episcopi, due fides nicene synodi.

29 Sequuntur gesta Charisii presbyteri et economi philadelphinensis ecclesie quibus accedens ad sanctam synodum docuit quosdam cum ex heresi qua tenebantur emergere cuperent, uenientibus Anthonio et Iacobo patribus[2] Nestorii potius fuisse submersos et in heresim deteriorem cecidisse data sibi in forma symboli expositionem fidei, porrectique sunt libelli a Charisio sancte synodo quibus non modo Nestorium uerum et Athanasium et Photium et Iacobum presbyteros eadem docere, se catholicum fuisse priuatum ab eo asseuerat, omnes [petunt] ut legatur symbolum nestorianum eiusque expositio cui subitiantur tria anathemata. Post, Budius, Hesichius, Rufinus, Eugenius, Faustinus, Dalmatius, Flauius Polichromus, Eusthachius, Piditius, Eutichius, Patritius anathematizantes omnem heresim suscipi se[3] in catholica ecclesia postularunt.

30 Hiis [121 c] recitatis, diffiniuit sancta synodus nemini licere alteram fidem proferre seu conscribere aut componere preter eam quam sancti patres niceni concilii cum Spiritu Sancto congregati diffinierunt, anathemati subicientes si qui id facere presumerent, etc.

31 Relecta sunt postea a Petro presbytero Nestorii blasphemie ex illius excerpte libris et per quaterniones notate capitula XXV. Et cum episcoporum aures plura audire non possent, subiicitur a Petro primicerio
32 notariorum episcopi Capreoli Cartaginensis epistola, qua excusat episcopos illarum partium ad condictum diem occurrere nequaquam posse; beatissimumque Augustinum ab imperatore specialiter postulatum vita functum esse; imperatoris litteras ad Augustinum propie directas ad se in Pascha peruenisse, vix duos menses superesse, quibus congregare non sufficeret Affrice episcopos etiam paccatis rebus, incursumque barbarorum per totam prouinciam notat. Antiquam patrum fidem probat et suscipit, nouitatesque omnes adversatur cum sancta synodo.

33 Ea perlecta, sancta synodus Nestorium tertio euocatum neque uenire uolentem, per quod eius discutienda scripta necessario erat deuen-

29 = A 76[2-88], P 38[27] 30 = CT 27[4] 31 = CT 24[91.117] 32 = V 61, CT 24[121] 33 = V 62, CT 25

[1] Acrius *B* [2] partibus? [3] suscipisse *B*

tum plena blasphemiis, constricta canonibus et epistola romani pont., multis profusis lacrimis, alienum esse a dignitate pontificis et ab omni sacerdotali ordine statuit. Subscripserunt eius dampnationi CXXXVII episcopi, alibi plures quam ducenti inueniantur.

34 [121 d] Dampnatio facta, sancta synodus dei gratia Ephesi congregata Nestorio nouo Iude hec mandat: Scias te, propter impias predicationes tuas et quia sacris canonibus parere noluisti, iuxta quod ecclesiastica iura decernunt, XXVII presentis mensis iunii a sancta synodo esse depositum et ab omni sacerdotali gradu alienum. Postridie quam depositus fuerit hoc illi mandatum missum est.

35 Scriptum est deinceps ad clericos et dispensatores Constantinopolitane ecclesie depositum esse Nestorium, ut servent omnia quasi rationem deo reddituri et principibus et ordinando episcopo.

36 Dum hec aguntur tanta fuit Nestorio studentium uis ut nichil nisi a Nestorio uel ex Epheso Constantinopolim uel in Ephesum mitti posset; obsidebantur itinera et maria uti ne quis uel a synodo uel ad synodum perferre litteras posset. Deo tamen agente mendicus quidam Synodi litteras arundini includens quam manu gestabat agnitus non est. Is monachos omnes et abbates mouet sanctumque Dalmatium qui inclusus annis XLVIII numquam cellula egredi passus fuerat, ne imperatore quidem orante cum terremotus quateret ciuitatem, tunc enim ipse cum monachorum et fidelium multitudine ciuitatem ingressus atque ad palatium profectus litteras synodi publice legit que ita incipiunt: *Sperabamus, uenerabiles fratres, Nestorium*, etc. In quibus litteris totum rei geste
37 ordinem narrant, [122 a] exponentes depositum esse Nestorium et se non permitti litteras mittere.

38 Hiis lectis, populus omnis una uoce clamant: Anathema Nestorio. Ascendens uero in sublime sanctus Dalmatius, postulato silentio, imperatoris bonam aperuit mentem, dicens sinodi eum litteras reuerenter perlegisse eiusque iudicia sequi paratum, preferreque sex milia episcoporum uni Nestorio.

39 Scripsit item Cyrillus patribus monachorum epistolam cuius est initium: *Dominus noster Iesus Christus* qua paucis significat gesta, omnes ut pro ecclesiarum pace preces domino fundant. Scripsit autem et ad clerum et ad populum Synodus litteras, quorum initium est: *Nullus qui*
40 *creatori suo aduersari ausus sit* quibus hortatur ut pro sinceritate fidei gaudeant restituta.

41 Reginus cyprus episcopus orationem habuit Ephesi, damnato Nestorio, cuius initium est: *Michi quidem* in qua in Nestorium ardenter inuehitur. Theodotus item ancitamus episcopus Ephesi orauit; est autem
42 orationis initium: *Quod est nostris corporibus medicus hoc sacerdos animabus* qua Nestorii arguit impium dogma. Lecta est autem ipsius et alia oratio pulchra nimis in synodo, presente Cyrillo, cuius initium est: *Est*
43 *quidem preclara presentis celebritatis occasio*. Est autem tota de incarnationis sacramento. Lecta item est alia ipsius oratio in concilio que in

34 = V 63, CT 26 35 = V 65, CT 28 36 = V 66, CT 33, 37 = V 67, CT $^{1.7}$: Sperahamus uenientem honoratissimum Nestorium 38 = V 67, CT 31$^{8.11}$ 39 = V 68, CT 32 40 = V 69 *latine non extat* 41 = V 70. CT 58 42 = V 71 *latine non extat* 43 = V 72, CT 57 : Clara praesentis festiuitatis causa

44 natiuitate domini fuerat dicta. Incipit autem: *Preclara est atque mirabilis presentis diei festiuitas;* tota de incarnationis sacramento. Achatius quoque Meli[122 b]tinensis episcopus orauit in synodo. Est autem eius initium:
45 *Intuenti michi dilectissimi* cuius toto contextu ad tollerantiam animans presentium difficultatum eciam de dogmate et incarnationis misterio disputat contra Nestorium.
46 Cyrillus post hec orationem habuit cuius est initium: *Oportebat quidem,* tota eius intentio ad iugulationem impii dogmatis uigilat. Iam damnato Nestorio, eiusdem omelia sequitur dicta in die sancti Iohannis
47 euangeliste cuius initium est: *Beatorum quidem glorie,* et hic contra Nesto-
48 rium. Eiusdem alia oratio nimium pulchra; incipit autem: *Qui sacris intendunt litteris,* agit item contra Nestorium.
49 Eiusdem oratio pulchra que incipit: *Preclarum sanctorum patrum qui conueneruntcerno conuentum,* ubi in laude effunditur virginis contra Nestorium. Eiusdem contra Iohannem Anthiocenum post Nestorium totius seditionis auctorem, qui aduentum de industria retardauit ut Nestorio gratificaretur, iamque damnato Nestorio Ephesum ueniens sedi-
50 tiones commouit. Incipit autem: *Vim caritatis in Deum.* Eum denique Iohannes memoratus cum paucis sue partis episcopis una cum Memmone Ephesino episcopo deposuerat multum temere et totam simul sanctam synodum communione priuauerat. Eiusdem oratio habita priusquam detineretur a comite et a militibus seruaretur. Incipit autem:
51 *Beatus propheta Dauid,* hortatur autem ad tollerantiam mirabili potentia persuadendi.
52 Sequitur relatio synodi ad Imperatores de depositione Nestorii, cuius initium est: *Acceptam a maioribus fidei ueritatem pietas* [122 c] *uestra* in qua omnia per ordinem gesta narrantur.
53 Relatio item inseritur facta Celestino romano pontifici cuius initium est: *Tue sanctitatis erga fidei pietatem zelus.* Docet autem per ordinem que gesta sunt omnia et tardationem anthioceni Iohannis ex industria factam et euocationem Nestorii et omnia et postremo dampnationem eius.
54 Imperatores ex Candidiano comite qui fauebat Nestorio percepto nuntio quod in synodo perturbate omnia et ex odio gesta fuissent scribunt synodo, irrita esse iubentes que facta fuerant omnia, precipiuntque ut simul omnes una cum Iohanne anthioceno et complicibus eius denuo conueniant, dicentes se missuros qui neminem inde abire permittat donec finis rei detur. Incipit autem sacra: *Magnificentissimo comite Candidiano renuntiante cognouimus.*
55 Respondet sancta synodus constantissime asserens Candidianum studentem Nestorio commentaria gestorum et litteras synodi ad eos subduxisse ne scire possent consequentiam rerum, eisque falsa scripsisse una cum Iohanre anthioceno quem neque ad statutum tempus occurrisse

44 = V 73, CT 56: Clara et inaestimabilis praesentis causa festiuitatis 45 = V 74 *latine non extat* 46 = V 75, CT 53 47 = V 76, CT 51 : Sanctorum quidem et honore et gloria 48 = V 77, CT 54 : Qui sacras respiciunt scripturas 49 = V 80 *latine non extat* 50 = V 78, CT 52 : Caritatis in Deum uirtutem 51 = V 77, CT 55 52 = V 81, CT 30 : A progenitoribus ueram fidem percipiens 53 = V 82, CT 59 : Tuae quidem sanctitatis circa pietatem zelus 54 = V 83, CT 34 : Magnificentissimo comite deuotissimorum domesticorum Candidiano insinuante didicit nostra pietas 55 = V 84, CT 38 : Vestra quidem potestas pietatem firmare uolens

et aperte fauere Nestorio. Orantque ut accersant Candidianum ipsum et quinque episcopos ex synodo ut accipere possint ueritatem; docent plerosque episcopos prius fauentes Nestorio simulanti se recte sentire, comperta eius impietate, redisse ad sanctam synodum; Iohannem cum paucis episcopis eisque hereticis esse, secum episcopos ex toto orbe et romane auctoritatem sedis et Africe in persona Cyrilli cui eciam ui- [122 d]ces suas permiserunt. Significant et Hyreneum comitem totam perturbasse synodum, sanctisque episcopis magnum intentasse metum per externos incursus ut plurimi periclitarentur. Que omnia se palam probaturos si quando principes adire datum fuerit. Orantque permitti ut quinque episcopi mittantur ad eos; est autem epistole initium: *Vestrum quidem imperium pietatem roborare studiose cupiens*, etc.

56 Scripsit sancta synodus ad clerum et populum constantinopolitanum significans Nestorii depositionem; incipit autem epistola: *Ad nuntium plenum gemitibus uenimus*, hortantque ut orent dignum tanto sacerdotio successorem illi dari.

57 Rescriptum constantinopolitani cleri ad sanctam synodum cuius initium est: *Semper et ab ineunte etate*, insinuant se litteras ab imperatoribus acceptas de depositione Nestorii corruptoris sanctorum dogmatum suscepisse, easque populo uniuerso legisse maxima cum laude et acclamatione omnium, hortanturque et orant ut ecclesie illi dignum preficere studeant sacerdotem.

58 a Sanctissimi episcopi Cyrillus et Memnon cum accepissent quod Iohannes contra se egisset, libellos dederunt sancte synodo quibus quid ad se peruenisset insinuantes erant, ut si quid erroris in se cognoscerent dicant, paratos esse ad satisfactionem. Sed et vocari Ioannem ipsum accusatorem suum postulant ut coram accuset. Constitutique [123 a] tres episcopi sunt qui Iohanni nuntiarent ut ueniret ad Synodum rationem redditurus, uenire contempsit. Rursum tres alii missi eum alloqui non potuerunt. Tertio missi tres alii responsum retulerunt: ego a me excomunicatos non obedio, domumque suam militibus sepsit qui uenientes deterrerent. Instante Cyrillo ut in eum decerneretur quippe accusatorem fallacem et sancte synodo non parentem, Iuuenalis episcopus denuo mitti episcopos suadet. Missi tres alii episcopi ac reversi, eadem referunt.

b Cyrillus et Memnon asserunt Iohannem si quidem ueritatem foueret omnino esse uenturum, postulantque in ipsum animaduerti secundum canones et declarari que ab ipso essent gesta nichil ualere. Ad hec sancta synodus respondet: Ista quidem nichil habere momenti que ab Iohanne essent gesta, ea tamen in aures principum referenda ipsumque demum euocandum.

c Postridie postulant Cyrillus et Memnon ut, iuxta condictum, Iohannes euocetur. Missi tres episcopi nichil referre potuerunt nisi quod imperatoris expectaret sententiam. Cyrillus ad hec iuxta canones procedi orat, sancta synodus Iohannem ab ecclesiastica communione alienum censet ne quid per sacerdotalem auctoritatem quempiam nocere possit usque ad penitentiam dignam, que uero ab eo contra sanctos episcopos inique gesta sunt, abrogat. Subscribunt et sedis apostolice legati.

56 = V 85, CT 36 : Venimus ad nuntium nimis ingemescendum 57 = V 86, CT 37 : Semper et a inuentute, T : iuuenili aetate 58 a = V 87-90, Ver 20 (Cfr. CT 39)

59 Scribit deinceps sancta sinodus episcopis omnibus per singulas prouincias constitutis que Ephesi erant gesta significans. In[123b]cipit autem epistola: *Congregatis nobis*, decernitque si quis uelit aliquid immutare ex hiis que essent gesta pena plectendum.

60 Relatio sequitur ad Imperatores a synodo facta cuius initium est: *Ea quidem que sancta synodo a uestro imperio*, etc., referunt de Anthioceno Iohanne que gesta erant, rogantque confirmari que de fide synodus tatuisset.

61 Littere sancte synodi siue commonitorium hiis qui a synodo ad Imperatorem mittebantur quid sibi esset faciendum. Monent ante omnia ut Iohanni non communicent ulla ratione nisi heresim Nestorii dampnet, quia tunc usque Nestorio communicarent, synodique decreta uiolarent, egissent temere contra concilii presides Cirillum scilicet et Memnonem. Quod si forte imperatores eos ad communionem illis dandam prouocarint, hac demum lege in communionem accepturos polliceantur: si primum Nestorium et illius impium dogma anathematizarent, et simul omnes qui eadem senserunt [uel] sentiunt [uel] sentient, dampnationique subscribant et libellis porrectis sibi a sancta synodo ueniam humiliter postulent pro hiis que gesserunt maxime contra synodi presules et contra synodum ipsam, ipsosque presules sibi restituendos cure[n]t, nam utrumque Hyrenius comes detinebat, ut ex epistola eius et relatione ad imperatores patet, qua acersitos et non reluctantes regio precepto constrinxisse fatetur. Et tunc demum pollicentur [1] neque tamen exhibeant communionem nisi prius concilii scribant ut de omnium fiat consensu, admonentur [123 c] sub excomunionis pena ne in aliquo mandata sibi a synodo transgrediantur.

62 Mittuntur et aperte orientalium .VII. episcopi, sic enim mandauerant principes uti VIII ex utraque parte irent, qui illis presentibus rem agerent, inter quos Iohannes ipse anthiocenus, quibus a suis plenissima potestas datur agendi omnia que conferre paci ecclessiastice iudicauerint subscribere et de absentibus polliceri omnia, eiectis dumtaxat .XII. Cyrilli capitulis et anathematismis que contra fidem niceni concilii facta memorabant. Traditur et a suis totius fidei nicene quam se tueri velle simplicem absque adiectione aliqua fatentur, et cuius uindicande gratia se egisse contra Cyrillum et Memnonem ut nouorum auctores et hereticorum dogmatum uideri uolunt, cui fidei subscripserunt omnes.

63 Scribunt et Rufo Thessalonicensi memorati orientales episcopi octo epistolam, inde occasione accepta quod sanctus uir cuidam ex eis scripserit tuendam esse fidem a patribus traditam, quo zelo fidei Cyrillum ob .XII. capitula que heretica uocant se deposuisse et Memnonem et illius fautorem asserunt, dicentes tam illos quam omnes sanctos episcopos communione ab se priuatos, non permittit sacris insistere quod hii fecerunt qui Cyrillo et Memnoni communicarint iugiter et eis qui fuissent euchitarum [2] et Pelagii heresis causa depositi. Se perstare in fide sanctorum patrum Eustachii anthioceni, Basilii, Gregorii, Iohannis, Athanasii, Theophili, Damasi romani et Ambrosii [123 d] mediolanensis,

59 = V 91, CT 311 : Nobis secundum pias litteras congregatis 60 = V 92, CT 39, Ver 21 : Quae quidem imperata sunt sanctae huic synodo a uestra serenitate 61 = V 95, CT 60 62 = V 96, CT 62 63 = V 97.

[1] *confer originale* [2] cuchitarum *B*

cum Cyrilli capitula Apollinaris et Arrii et Eunomii heresim sapiant. Non debere enim credere epistole Cyrilli qua perniciosa dogmata tegere nititur. Italicos huiusmodi nouitatem non tolleraturos quando et reuerendissimus Martinus mediolanensis episcopus litteras tam ad eos quam ad Imperatores direxerit, lib(e)rumque unum sancti Ambrosii de incarnatione domini qui contraria hereticis capitulis doceat. Illos undique sibi congregasse multitudinem, et arte et astucia atque pecuniis cuncta uelle corrumpere; hortantur hunc ut Cyrilli capitula secum dampnet et fidem nicenam simpliciter uindicet. Docentque se a suis ad imperatorem missos. Adherebat eciam Rufus ille sancto concilio uicesque suas sancto cuidam uno commiserat. Quocirca blandientes in principio epistole valde lessam esse catholicam fidem ex ipsius absentia predicant.

64 Qui vero Contantinopoli erant episcopi et clerici, compertis que contra Cyrillum et Memnonem fuerant gesta, scribunt ad synodum litteras ita inchoantes: *Oportebat nos quidem non animis solum uerum eciam interesse corporibus ut cum sanctitate uestra pressurarum onera partiremur.* Asserunt non posse corporaliter pergere quod maria et itinera obsiderentur, neque adiri possent. Ceterum se alacritate animi occurrere et inferre quod possunt confirmando fidelium corda. Ipsosque ad tollerantiam ardenter hortantur. Atque in fine postulant mandari sibi [124 a] a sancta synodo quid fieri uelint: utrum scilicet eos ad se ire futuros certaminum socios, an uero ibi morari cum sibi ab imperatore pollicitationes bone facte fuerint.

65 Respondet sancta synodus multumque amplectitur episcoporum qui scripserant caritatem; hortantur ut orationi insistant populosque confirment, angustiasque exponunt suas quibus ueluti obsessos dolent, nec mittere posse nec scribere. Orant ibi remorari, eos imperatoribus cuncta ad notitiam deducturos, et maxime contra Iohannem anthiocenum illorum pulsaturos aures qui auctor scismatis sit. Mittunt et gestorum commentaria ut et ipsi legant et imperatoribus suggerant quos latere que circa se gererentur quorumdam estu confitentur. Supplicant illi principibus
65 a libertate mirabili et sacerdotibus digna (paratos) se cum sanctis dei Cyrillo et Memnoni pro uniuersa sinodo mori paratos. Est plena dignitatis admonitio et incipit: *Scientes pietatem uestram.*

66 Scribit et Cyrillus Constantinopolitano clero dolens a Iohanne comite falso principibus fuisse suggestum sanctam synodum consensisse hiis que a Iohanne anthioceno fuerant gesta contra se et Memnonem, ymno numquam uoluisse acquiescere illum suscipere ad communionem nisi prius damnasset que impie gesserat, damnatoque Nestorio ueniam sibi a sancta synodo posceret. Quod cum memoratus comes obtinere nequisset, orauit synodum ut expositionem fidei scriberent, cui se subscri-[124b]berent orientales. Noluit sancta synodus, dicens se non esse suspectam de heresi; conuenisse magis ut periclitanti fidei subueniretur. Imperatores non ignorare fidem in qua baptizati essent. Cupere comitem gloriari apud principes quod priuate rei causa dissidentes episcopos ad concordiam reuocasset. Addit orientales, cum fidei componerent exposi-

64 = V 98, CT 47 : Oportebat quidem nos non animis solum sed etiam corporibus constitutos cum uestra sanctitate et temptationum participari tristitiam 65 = V 99 65 a = V 103, CT 48 66 = V 100, CT 42.

tionem, contentiose egisse, et partim suscipere theotocos uocem cum ontropotocos simul etiam beata uirgine, partim asserere sibi pati potius percidi manus quam huic uoci subscribere; hortatur ut ista omnibus nuncient et maxime patribus monachorum, ne comes ille ad quorundam gratiam alia pro aliis dicat, neque pigeat illos laborare quum et extranei qui numquam uiderunt episcopi pro ipsis manus parati sunt ponere et commori. Omnes esse in magnis augustiis ait, se et Memnonem a militibus obseruari ita ut ante illorum cubicula dormiant. Alios partim infirmos, partim mortuos, plures uendere substantias ut habeant sumptus.

67 Scribit et Memnon ephesinus episcopus ad clerum constantinopolitanum narrans que contra se gererentur, utque comes Hyreneus tumultibus cottidie impleret (?)[1] ciuitatem, rerumque uenalium copiam uetaret inferri. Addit cum anthiocenus Iohannes urbi propinquare nuntiatus esset, sanctam synodum illi misisse in occursum episcopos plures et clericos, qui a precedentibus militibus prohibiti illi propinquare secuti sunt usque ad diuersorium, ubi cum plures expectassent horas permissi sunt ingredi tandem. Missi autem erant et officii causa et [124 c] ut illum Nestorii arcerent congressu, ubi uero ille que gesta fuerant illis narrantibus didicit, permissit ut in eos irruerent milites plagisque conficerent et contumeliis. Regressi ubi synodo plagas ostenderunt, dei zelo excitata illum modice castigans communione priuauit. Ille, hoc comperto, deponit Memnonem et plebeum quendam illius loco ordinare contendit; quod ubi notum fuit, tota ciuitas omnes orationum occupat edes ne opus ille prorrumperet, et cum ad templum sancti Iohannis ordinandi causa uellet ascendere, seditionem excitavit septusque armatis, ita ut plerosque illic pauperes semineces redderet, ibi iniurias pertulit. Orat postremo ut Iohannis arrogantiam omnibus propalam faciant comitesque inde ammovendos curent.

68 Scribit et synodus Imperatoribus indicans quod que contra Cyrillum et Memnonem fuerant a Iohanne gesta ulciscendi Nestorii gratia fuisse parata, falsoque fuisse suggestum illis hanc sententiam a synodo fuisse approbatam. Dolere Nestorii complices hunc fuisse donatum (?) ac per id sanctam synodum affecisse contumeliis. Orantque omnes ut concilii presides ac duces relaxentur, qui propugnatores fidei fuerunt, synodoque reddantur.

69 Scribunt ad clerum constantinopolitanum epistolam cuius initium est: *In tanta rerum tempestate uersantibus.* Est commiserationis plena epistola qua docent se iam tremestre tempus honesto carcere inclusos, dum neque adire principes ne[124 d]que scribere neque mittere neque litteras accipere tuto possint. Cuius rei causa sit quod uerentur aduersarii ne principibus nota fiant que aduersum se gesta sunt, factione maxime Iohannis instante falso renunciata principibus synodi presules a se fuisse damnatos, orantque ut ista principibus suggerant et relaxari memoratos presules poscant.

67 = V 101, CT 43 68 = V 102, CT 44 69 = V 105, CT 45: In tanta fluctuatione rerum constitutis

[1] imploêt *B*

70 a Sequitur commentarium gestorum: presentibus episcopis et presbyteris a romano antistite missis VI idus iulias Archadio scilicet ac Proiecto episcopis et Philippo presbytero. Ingressi namque memorati uiri sanctam synodum ubi aderat et Besulas diaconus a Capriolo cartaginensi episcopo missus, Philippo presbytero sedis apostolice legato loquendi faciente Archadioque et Proiecto subsequentibus, dudum asserit sanctissimum Celestinum romane sedis antistitem litteras dedisse ad sanctum Cyrillum ad presentem materiam facientes que sancte sinodo recitate essent; nunc alias litteras ad synodum a memorato presule scriptas attulisse easque legi postulare, ut ex eis agnoscant quenam sit apostolice sedis pro unitate fidei et ecclesie pace sollicitudo. Cyrillus eas debito cum honore postulat legi. Syritius romane ecclesie notarius legit, et cum latine fuissent lecte postulatum est ut grece quoque legerentur. Philippus presbiter satisfactum esse consuetudine dicens ut romani pontificis litteras latine prius legerentur, grece quoque traductas tradidit legendas. Petrus presbyter primicerius notariorum legit: *Spiritus* [125 a] *sancti presentiam indicat congregatio sacerdotum*, etc. usque in finem; plena est epistola romane grauitatis saluberrimeque doctrine.

70 b Ea perlecta acclamatum ab omnibus est: hoc iustum iuditium est, nouo Paulo Celestino, nouo Paulo Cyrillo, Celestino custodi fidei, Celestino unanimi synodi, Celestino uniuersa synodus gratias agit, unus Celestinus, unus Cyrillus, una synodi fides, una fides orbis.

70 c Post hec Proiectus grate subiecit Celestinum non docendi sed amonendi causa scripsisse ista concilio; Firmusque episcopus reddidit gesta concilii prius eciam a sancte sedis apostolice presule fuisse firmata litteris ad Cyrillum, Iuuenalem et Ruffum et ad sanctam constantini nopolitanam ecclesiam Iohannemque Anthiocenum quem secuta sanctam synodum in Nestorium tulisse sententiam; Archadius episcopus nauigationis tarditatem tempestatemque causatus cur tardius euenerint, orat que gesta erant eis nota fieri. Philippus item presbyter gratulatur apostolice sedis litteris fuisse acelatum (?) inferens non ignorare eos beatum Petrum apostolum fidei atque apostolorum caput esse. Oratque et ipsa que prius fuissent gesta recitari ut suo quoque consensu firmentur. Theodotus episcopus illorum laudat instantiam in qua et apostolice sedis et illorum fidei feruor elucet. Lectaque sunt gesta. Postridie conuenientibus ibidem sanctis episcopis, Iuuenalis episcopus interrogat legatos apostolice sedis quid [125 b] nam sentiant de recensito synodalium gestorum ordine. Ad hec Philippus presbyter percepisse quidem que fuerant scripta commemorat et ordinate facta omnia probat, orat tamen ea denuo legi. Petrus primicerius ordinem rei dampnationisque ipsius seriem legit. Philippus rursum omnibus seculis notum esse testatur sanctum ac beatissimum Petrum principem et caput apostolorum esse columpnam fidei et catholice ecclesie fundamentum qui a domino nostro Iesu Christo saluatore et redemptore generis humani claues regni celestis acceperit, potestatemque ligandi atque soluendi peccata sit constitutus qui nunc usque et semper in suis successoribus uiuit et iudicat; huius igitur ordine suo successor Celestinus beatissimus papa nos ad si-

70 a = V 106[1-11], CT 35[1-12], Ver 7 : Spiritus sancti testatur praesentiam congregatio sacerdotum 70 b = V 106[19], CT 35[19] 70 c-d = V 106[20-84]

nodum sanctam misit sue presentie successores. Dampnationique deinde Nestorii ut multum rationabititer et necessario facte consentit. Archadius episcopus et legatus indolens Nestorio quod apostolice sedis non paruerit mandatis sanctorumque patrum aduersatus sit doctrinam, per que id merito dampnatus fuerit, secutus et regulas sanctissimi apostolice sedis presulis Celestini, qui se ad concilium mittere dignatus esset cum sociis pari[ter] et ipse Nestorium dampnat. Proiectus episcopus et legatus iuste dampnatum esse Nestorium asserit, qui tanta clementia sancti pape Celestini sancteque sedis apostolice tantorumque patrum in suam perniciem abusus esset, ipseque diffi[125 c]nit auctoritate sancte sedis apostolice clericus[1] esset legatus una cum sociis dampnatum esse Nestorium.

70 d Cyrillus post hec adiecit quandoquidem sancte apostolice autoritate per eius legatos Nestorii esset confirmata dampnatio, et que superiore die et que die ipsa gesta essent gestorum commentariis inserenda, illorumque consensu subscriptione firmandum, probatum a legatis et ab omni simul synodo est. Subscripsitque Archadius episcopus et sedis apostolice legatus: sententie late contra Nestorium, auctorem scismatis et eresis omnisque blasphemie et impietatis, subscripsi. Ita et reliqui.

71 Scripsit sancta synodus imperatori significans aduentum romane ecclessie legatorum; est autem initium epistole. *Curam et sollicitudinem uestram erga pietatem, prestantissimi principes.* Docent romane ecclessie et apostolice sedis episcopum Celestinum et prius per litteras ad Cyrillum datas de fidei ueritate sancte synodo consensisse eique delegasse uices suas, et nunc misisse legatos qui tam ipsius quam totius occidentalis synodi locum referrent, cum ob uie longitudinem nequaquam ocurrere omnes potuerint, qui per omnia congruentes sinodo gesta contra Nestorium per legatos roboraruut et sua subscriptione firmarunt. Orat ut peractis omnibus quorum gratia fuerint euocati, iam liberis abire liceat et uacare eligendo regie urbis episcopo, submoto principum metu, ne qua rursus difficultas ecclesiis oriatur. Nam [125 d] plerosque inopia laborare, aliquos infirmitate uexari, neque posse diutius ferre peregrinationis incommoda.

72 Preterea sunt libelli sancte synodo a Regino Constantie episcopo et omnibus episcopis cypriis quibus conqueruntur Anthiocenos episcopos, contra antiquam consuetudinem et contra canones nicene synodi, ius sibi in insula illa uindicare et uelle ecclesias ibi constitutas sibi esse subiectas, ordinationes episcoporum facere etc. Sancta synodus re diligenter discussa diffiniuit quando uetus obtinuisset consuetudo Cipri episcopum ordinare per insulam episcopos, nichilque habere auctoritatis in ea Anthiocenum episcopum, eciam si aliquamdiu induxisset ipse hanc consuetudinem, etc.

73 Euprepius quoque Baze episcopus libellos obtulit quibus asserit consuetudimem obtinuisse antiquitus ut in Europa prouincia unus episcopus duas[2] haberet aut tres ciuitates. Orantque synodum confir-

71 = V 107, CT 63 : Circa pietatem sollicitudinem uestram atque studium, Christo amabiles imperatores *72* = A 81, Wint 6 *73* = A 82, Wint 4

[1] cuius? [2] tres *B*

mare consuetudinem ob Fettilam episcopum Heraclie, qui Nestorio fauens uerisimiliter presumatur ulciscendi studio cuncta perturbaturus. Annuit sancta synodus roborauitque autoritate sue consuetudinem quam pro lege esse maiores uoluerunt.

74 Scripsit denuo per Iuuenalem, Firmum, Flauianum, Archadium, Theodotum, Achatium, Euoptium episcopos Philippumque presbyterum. Et est initium epistole: *Omnia quidem uestri imperii gesta laudabilia sunt*, agit gratias quod precibus eius inclinati mitti VIII iusserant [126 a] a sancta synodo qui iustitiam assererent synodi commendatos eos qui missi sunt, se illorum imperio obtemperantes conuenisse de fide tractaturos, impia dogmata deprehendisse Nestorii eaque cum auctore dampnasse. Cui sententie consensisset occidens totus et Africe et Illiricum missis apostolice sedis legatis a sancto romane ecclesie pontifice Celestino, Iohannem Anthiocenum vicesima et secunda die post prestitutum in suis litteris tempus aduenisse et ulciscendi gratia Nestorii concilii principes Cyrillun atque Memnonem insolenter deponere uoluisse, quorum fidei adstipularetur sancta apostilica sedes et tota synodus, iniuriasque synodo intulisse excomunicationis intentando sententiam. Cuius rei gratia commota uniuersalis synodus eum communione priuauerit omnique administratione sacerdotalis offitii suspenderit, que omnia et prius intimasse litteris, et nunc denuo scribere illorum pietati orantes ut concilio suos presules reddat neque luctu ineffabili illos cruciet. Omnes enim respicere quod in illos esset procaciter gestum.

75 Imperatores hiis lectis Nestorium exilio dampnant, asserentes e dicto se certiores factos audi(c)tis semptem ex utraque [parte] episcopis sanctam synodum rite omnia cononiceque fecisse, orientalesque acriter arguisse, iussisseque episcopis a sancta synodo missis ut ingressi regie urbi episcopum ordinarent. Ingressi illi ordinarunt sanctum Maximianum episcopum. Post hec missit imperator quemlibet [126 b]ex episcopis ad propria remeare. Mansit autem Iohannes et qui cum illo erant separatim. Ad Isidorum quoque prefectum pretorii et consulem exilium Nestorii significant mandantes ut illum in Petram extorrem agat, perpetuo ibi futurum pro hiis que impie egit; ita ut omnia ipsius constantinopolitane applicarentur ecclesie ad augendas sacri loci copias ubi perdidit misterium pietatis.

76 Additur sacre legis exemplar quo decernitur non modo Nestorium uerum quosque illius impietatis socios somoniacos appellari ex eius impietate quem sequitur sicuti et arriani a Constantino porphiriani sunt appellati; mandaturque ne quis Nestorii libros contra ueram fidem seu contra gesta ephesine synodi aut habere aut legere aut transcribere audeat eosque studiose quesitos ignibus tradi publice; ut per hunc modun errore sublato radicitus simplex populus nullum offendiculum impietatis inueniat, publicatione bonorum se puniendos si qui preuaricati fuerint reperti non ambigant; quod quidem edictum a memorato Ysidoro mandatur ubique uulgandum. Quod et fecit edicto regio suas quoque deiiciens litteras ut omnes ubique Nestorii memoria penitus tolleretur.

74 = V 108, CT 61: Omnia quidem uestri imperii laudabilia sunt 75 = V' 110 CT 67
76 = V 111, CT 68

77 Scripserunt autem et VII episcopi a sacra synodo missi synodicam epistolam per unamquanque prouintiam una cum Maximiano constantinopolitano episcopo, qua monent sollicite ne quis communionem sancti sinodi simulans eos fallat quo[126 c]cumque modo, mittuntque statutum synodi de Nestorio eiusque complicibus. Scribit autem
77 a Maximianus Cyrillo epistolam plenam laudum que incipit: *Impletum est desiderium tuum;* significat electionem suam oratque se precibus adiuuari consilioque et ope firmari; est plena affectus epistola.
78 Rescribit Cyrillus gratulabundus dicens in principio epistole: *Conuenire arbitror tua ueneratione ad pontificatus prouecta apicem illud propheticum tota cum exultatione proferre: Letetur celum desuper, gaudeat uniuersa terra.* Disputat de incarnationis dogmate contra impium dogma Nestorii magna cum maiestate. Commendat senem Maximinianum qui uitam omnem in dei rebus contriuerat et modo adsumptus ad sacerdotium populum dei salubri doctrine pabulo pascebat.
79 Scribit et Alippius presbyter Cirillo affectu precipuo, initium epistole est: *Beatus homo qui deo largiente promeruit primum caritatis oculis cernere sacrum caput tuum confessionis et martirii gloria coronatum.* Est et ipsa epistola plena affectu qua preterita eius certamina predicat. Respondet
80 Cyrillus ita inchoans: *Beatus propheta David eos qui confidunt in domino audentissimos docens dicit: Viriliter agite et confortetur cor uestrum,* patientiam predicat exemplumque trium puerorum constantie pulcre proponit.
81 Scribit et [126 d] ad imperatorem Theodosium apologeticum respondens eius litteris quas ad illum Commotior (?) scripserat docensque de Nestorio et Ioanne que sint per ordinem gesta, suamque innocentiam purgans et quo animo reginis scripserat pandens. Est autem multum persuasibilis oratio.
82 Confirmat autem sancta synodus sententiam latam contra Messalianos siue Euchites siue furiosos siue quouis alio nomine pestis ea nominetur, quam retulit Valerianus episcopus Constantinopoli a sancto Sisinio latam, quamque in scriptis protulit ut nulli eorum liceat habere... Damnat et librum qui inscribitur [Asceticon][1] et incendi iubet, conuertens[2] ab heresi suo quosque in gradu esse promittit, non conuersos episcopos et clericos ab ecclesiasticis separat gradibus, laycos anathemathi subiicit.
83 Porrecti sunt et libelli penitentie a Petro et Iuliano episcopis qui sancte synodo procidentes orant suis erratibus veniam dari, eamque consequuntur quia uiderentur fauisse Nestorio. Sequitur et ad Valerianum episcopum scripta nobilis epistola contra Nestorianos cuius initium est:
84 *Sufficiebat quidem,* tota de dogmatibus disputat totaque in certamine est iam soluto conuentu damnatoque Nestorio et episcopis reuersis ad sua.

Simultas grauis reliqua erat Iohannis anthioceni et complicum ipsius orientalium episcoporum quorundam contra Cyril [127 a] lum, diuisaque uidebatur ecclesia, cum piissimus princeps Theodosius auidus reformande ecclesiastice pacis atque ueritatis, accersito Maximiano sanctis-

77 = V 113 77 a = V 109, CT 65: Completum est desiderium tuum 78 = V 115, *latine non extat* 79 = V 116, *latine non extat* 80 = V 111, CT 55 : Beatus propheta Dauid in Deo confidentes audacissimos ostendit dicens (*eadem est ac* n. 51, Cfr. Schwartz, V 79) 81 = V 118, *latine non extat* 82 = A 80, Wint 3 83 = A 93-94 84 = V 119

[1] *Spatium vacuum B* [2] conuersos

simo episcopo, rogat quonam modo pax obuenire ecclesiis possit. At vir dei: si, inquit, Iohannes anthiocenus Nestorium et eius dogmata dampnat, dubium non est Cyrillum summum dei sacerdotem facile et libenter oblitum iniuriarum quas Epheso, illo auctore, perpessus est hiis que pacis et quietis sunt accesurum. Tum imperator maximo repletus gaudio
85 rescribit Iohanni graues multum litteras fere exprobans cur se oporteat de episcoporum pace curam gerere, quorum esse cura potissimum debeat non modo ecclesiis uerum eciam imperio perpetua prece pacem procurare, mandatque ut ad certum tempus Nicomediam pergat ubi et Cyrillus aderit multaque in hanc rem scribens. Postremo nisi obediat sibi imputet si censuras ciuerit. Est epistole initium: *Pacem reddere cupimus.*

86 Scribit et Achatio sanctissimo seni Berriensi episcopo per Aristolaum tribunum atque notarium, qui orientalium et Ioannis maxime uerbis circumuentus, fuerat modice de Cyrillo oblocutus apud principem, dicens priuate discordie causa a Nestorio dissentire quod postea Cyrillus expostulat ut suo notabitur loco; hortatur religiosissimus princeps precibus ad deum et consilio suo Iohannem impellat ad im[127 b]pia Nestorii dogmata dampnanda, dicens cum Cyrillo congruere totum occidentem omnesque ubique terrarum et pro se atque imperio preces ad Deum fundi.[1] *Cum aperte nouerimus religionem tuam.*

Acceptis principis litteris Iohannes una et Achatio suadente compulsus consultat cum suis, communique consilio Paulum emisenum episcopum mittunt postulantes ut quicumque ille scripserat et maxime XII
87 capitula dampnaret, alioquin ecclesiis pacem non esse reddendan. Scripsit Iohannes Achatio se patrum fidem tenere, debere Cyrillum amovere que
88 scripserat. Rescribit Cyrillus Achatio asserens rem iniustam et penitus illiberalem ab se postulari ut que adversus impia dogmata Nestorii bene et utiliter scripserat (non) dampnaret, maxime cum omnia ab se scripta confirmatio essent et declaratio nicene fidei quam illi solam et nudam obtinere uolebant; carpit modice et reuerenter Achatium pro litteris quas ad principem scripserat quas tamen illius non fuisse crediderit.

89 Scribit Achatius Alexandrino[2] hyerapolitano episcopo paucis significans quid ad se principes per Aristolaum, quid Cyrillus, quid romanus pontifex scripserit et ut Cyrillus modice expostularit, parci senectuti sue postulat, ne tantum sustineant dedecus tollantque discordiam. Incipit epistola: *Venit ex Alexandria.* (Senis ut uidetur admonitus commotione).
90 Ioannes ad Cyrillum scribit simultatis preterite causam ad XII capitula referens, multa de pacis [127 c] atque unitatis ecclesiastice bono prosequitur, asseritque ex hiis que ad Achatium scripserat mentes orientalium multum fuisse paccatas. Videntur ista tamen scripta coacte ferme atque simulate, nam priusquam tractatus pacis ab imperatore fuisset inductus scripserat tam Iohannes ipse quam Theodoretus contra XII Cyrilli capitula propositis singulis singulatim reprehensiones, adiiciens quibus ea erroris conuincere niterentur. Cyrillusque responderat apertissime docens sensum suum esse catholicum et utriusque seorsum ineptias seu uersutias

85 = V 120, CT 69: Intentio nobis correctio pacis est 86 = A 103, CT 140 87 = A 105, CT 142 88 = A 107, CT 145 89 = A 10 , CT 144: Rediit ab Alexandria 90 = A 108, CT 169

[1] *Deest aliquid?* [2] Alexandro.

arguens singulisque obiectionibus responsa subiciens plena rationis.
91 Incipit autem apologia prima ad Iohannen seu orientales: *Qui sancto deo mentem suam dedicarunt.* Secunda uero ad Euoptium episcopum ad obiecta Theodoreti episcopi Ciri ubi pari modo respondet per singula;
92 incipit uero: *Legi que nuperrime tua ad me ueneratio scripsit,* acriter autem insectatur interdum malignam illorum intelligentiam. Sed et in sancta synodo ephesina orantibus sanctis episcopis eadem XII capitula exposuerat per singula aperiens cuius rei gratia singula queque dixisset, et quam haberent intelligentiam ut non posset esse obscurus usque ad illud tempus Ioanni Cyrilli sensus, apparet autem gratificandi Nestorio causa potius illum ea que premissa sunt egisse quam fidei zelo. Numquam apparet ex litteris maxime orientalium episcoporum qui missi Constantinopolim fuerant et Theodoreti ipsius [127 d] specialiter multam illi curam fuisse Nestorii ut antiqui amici sui.

93 Iterum scribit Iohannes ipse Cyrillo epistolam, cui suam subicit fidem dampnatque Nestorium et electionem Maximiani approbat. Scribit autem per Paulum memoratum emisenum episcopum. Est autem ipsa epistola pulchra et incipit: *Pridie ex iussione serenissimi principis.*

94 Fuit supra modum gratus huius aduentus Cirillo litterasque illas pacis obsides magna cum exultatione suscepit rescripsitque Iohanni plenam gratulationis epistolam cuius initium est: *Letentur celi et exultet terra,* qua illius communionem dimittit grate admodum.

95 Memoratus autem Paulus episcopus sermonem fecit ad populum presente Cyrillo in alexandrina ecclesia de incarnatione uerbi cuius initium est: *Conuenit hodie dilectionem uestram adhortari ut sacrum quendam nobiscum inungatis.* Et cum theotocon beatam Mariam appellasset, acclamatum est ab omni populo: *fides ecce ista est dei donum Cyrillo orthodoxe; hoc audire querebamus; qui non ita dicat anathema sit.* Et cum prosequeretur sermonem Paulus et diceret duarum naturarum concursionem, diuinitatis scilicet et humanitatis, unum fecisse filium, unum Christum, unum dominum, acclamatum est denuo a populo: *Bene uenisti, orthodoxe episcope; dignus digno, christiani dicunt dei donum Cyrille ortodoxe.* Est autem pulchra et breuis oratio.

96 Secundo publice orauit de eadem re presente populo et astante Cyrillo, ubi de [128 a] Cyrilli laudibus; ubi inter sermonis initia populus acclamauit: *Dei donum Cyrille. Omnes fecisti ut te ipsum dignus digno.* Populus dixit: *Episcoporum parentem salua domine. Bene uenisti episcope orthodoxe, orbis eruditor, qui ita credit amatur, magni magistri magnus laudator.* In fine omnis populus dixit: *Fili Theophili et Athanasii Cyrilli sapientiam audiamus.*

97 Subsecutus est breuem orationem Cyrillus cuius initium est: *Beatus propheta Isayas,* laudat Paulum et hortatur populum ad reddendas
98 gratias deo. Scripsit autem et brevem epistolam ad Iohannem de Pauli laudibus qua egre illius ab se perfectionem[1] [profectionem?] confitetur.

91 = A 24, Pal 39: Qui suam mentem deo sancto deuouere 92 = Pal'40: Legi quae a tua sanctimonia dudum mihi transmissa sunt. *Graece non extat* 93 = A 118, *latine non extat* 94 = V 127, CT 72: Exultent caeli et laetetur terra, Quesn 53: Laetentur caeli exultet terra 95 = V 124, *non extat latine* 96 = V 125, Sich 11, *recensio diversa* 97 = V 126, Sich 12 98 = A 115

Cuius initium est: *Letificat quidem plurimum bonorum consortium.* Rursus et ad illum scribit docens episcopum Maximianum ad se scripsisse fundamenta pacis ecclesiarum sobrie esse iacienda, monendo et quod tam a se quam plerisque essent depositi episcopi, quidam iustis ex causis, et ne materiam istam attingeret, alioquin pax ipsa claudicare, secuturam excomunicationem inter se et illos, huiusque rei gratia stantibus rebus [hec] non esse tractanda donec integra pax daretur rebus. Asserit me-
99 moratum Paulum plura secum inde egisse. Incipit epistola: *Sapientissima cum sit sanctitas tua.*

100 Scribit autem et [ad] Theognostum et Charnosinum presbyteros Leontiumque diaconum, significans Achatium senem prouocatum ab orientalibus episcopis ad se scripsisse [128 b] de delendis que ab se fuerant scripta seque respondisse; postea profecto in Alexandriam Paulo episcopo cuncta congruam accepisse formam, neque prius Paulo communicasse quam confessus esset dei genitricem beatam uirginem damnaretque Nestorii dogmata, quod et in ecclesia fecerit sublimi uoce. Et cum non haberet in scriptis a Ioanne dampnationem Nestorii preter solas epistolas nichil necessarium continentes, et se assereret illi communionem dare non posse nisi prius hoc ageret, tamen uidens tam illum quam Aristolaum moleste hoc ferre, ne puteretur detractare pacem scripsisse quidem communionis litteras chartamque dictasse de sententia Pauli episcopi cui se subscriberet anthiocenus episcopus, missosque clericos duos cum Aristolao ut si quidem ille subscriberet communionem redderent, sin autem sibi retinerent, pollicente tribuno non prius illi communionis litteras reddendas quam se subscriberet, quod si facere nollet iret ille Constantinopolim et principi nuntiaret Iohannem esse qui parere nollet. Incipit epistola: *De rebus omnibus scribimus uobis.*

101 Rescribit Iohannes Cyrillo dicens in principio: *Recepimus nos tuo mutuo, domine.* Significat autem se recipere omnia paucis immutatis que nichil mutarent sensum dictate ab se scripture. Oratque ut eam mutationem tolleret ob lucrandos episcopos alios quos ei conciliari cuperet, asserens ita uisum et tribuno et clericis ab se missis ob utilitatem communem et ecclesie pacem, oratque suscipiat ut diaconos [128 c] illos suos pacis sibi gaudia nuntiantes. Est plena affectus epistola.

102 Scribit Iohannes ad omnes orientales episcopos significans pacem ecclesie redditam ita inchoans: *Obtinuit pietas et procul inuidia diaboli absit* docet, monet, hortatur, Cyrillumque rectissime de fide sentire testatur, neque in ullo dissentire a fide quam ipsi partim Ephesi partim Antiochie diffinissent, illum approbasse quae scripserit et magnis esse laudibus prosecutum; agendas deo gratias suadet quod Egiptius et Oriens in fidei sinceritate concordent, pulchra epistola est. Mittit ad omnes exemplaria.

103 Scribit et ad principes per Aristolaum ubi in eorum effunditur laudes asserens fidem quam Calcedone sibi obtulissent a Cyrillo per omnia fuisse probatam atque susceptam; cui et ipse consonam exposuerit fidem, sublata discordia et contentione omni. Mittit exemplar

99 = A 116 100 = A 117, CT 173: De omnibus rebus scribimus uobis 101 — A'118 *latine non extat* 102 = A 119, CT 77: Optinuit pietas et omnis diaboli abscedat inuidia
103 = A 120, CT 179: Oportunum nunc illo eloquio prophetae dicere

utriusque epistole per tribunum Aristolaum. Suscepisse ordinationem Maximiniani, dampnasseque Nestorii impia dogmata. Orat episcopos huius rei gratia abiectos depositosque restitui, quod facere illi possint facile exemplo maiorum qui erectis suis ecclesiis rediderunt sacerdotes et qui contumeliose essent ordinati remouissent. Desunt in principium laudes; incipit epistola: *Oportune nunc propheticum illud eloquium dicimus.*

104 Scribit et ad Sixtum romane urbis episcopum epistolam cuius initium est: *Ad decus totius orbis credimus sanctitatem tuam apostolicum ascendisse thronum,* nuntiat illi [128 d] pacis et unitatis ecclesiarum gaudia, scriptam sibi mirabili concordia factam de se electionem a Cyrillo quam ipse illius didicerit litteris. Scriptu[ru]m latius cum ex more ad se illius synodica scripta peruenerint, subiicitque quam ad Cyrillum miserat de incarnatione Domini suam et orientalium fidem.

105 Ad Maximianum eciam scribit illius congratulans electioni et cum miris laudibus prosequens et pacis gaudia nuntians missurum se continuo ecclesiastici ordinis uiros. Paulum libenter iturum nisi per itineris longitudinem infirmatus esset grauiter quem et ipsum ubi conualuerit profecturum. De Cyrilli secum concordia dicit, et de impii dampnatione Nestorii. Mittit et exemplaria exposite fidei ad Cyrillum et Cyrilli ad ipsum; est epistole initium: *Oportebat quidem et dudum letitiam nostram,* etc.

106 Achatius quoque berriensis episcopus ad eundem Maximianum plenam grauis laudationis epistolam que incipit: *Episcopatus ueneracionis tue differri non debuit.* Asserit discordiam partium in eo conuenisse, pacis quoque inite gaudia ordinemque persequitur, paucis dicit et uniuersalem scripsisse epistolam pacis et concordie leticieque emulam.

107 Scribit quoque Cyrillus Maximiano ipsi asserens sibi per clericos suos renuntiatum esse quod non ad illum scripsisset pacis federa et conditiones esset contristatus, et quod soli acquieuisset niceno symbolo tomosque suos et epistolas contra [129 a] Nestorium dampnasset; purgat crimina ueritatemque declarat se quidem per omnia sequi nicenum simbolum; quod quia peruerse ad suum sensum retorquere Nestorius uoluisset necesse fuisse et thomos et epistolas scribere. Se non sua dampnasse neque ita desipere symbolum nicenum ab ephesina quoque synodo fuisse roboratum. Est initium epistole: *Scribunt ad me dilectissimi mei clerici.*

108 Theodoretus Iohanni scribit gratulans concordie et addens egiptias litteras in communi perlectas contrarias esse XII capitulis quibus usque ad eam diem se aduersatum esse testatur, diliratque capitula fuisse hereticа sed que modo fuerint scripta commendat; dicit spiritum sanctum non ex filio aut per filium habere substantiam sed ex patre procedere et esse proprium filii. Est plena insipientie epistola et incipit: *Deus qui sapienter omnia dirigit.*

109 Eusebio item presbytero causanti pacem non esse rationabiliter factam scribit Cyrillus epistolam, qua significat epistolas quasdam circumferri a Nestorii studiosis Iohannis ad se fictas uel immutatas. Se Iohanni non prius communionem reddidisse quam dampnasse Nestorium et theotocon beatam uirginem appellasse, qua in re multum laborasset

104 = A 121, *latine non extat* 105 = A 123, *latine non extat* 106 = A 124, *latine non extat* 107 = A 126, *latine non extat* 108 = A 128 *(incompleta),* CT 183: Deus qui sapienter omnia indagatur 109 = A 130, *latine non extat*

emisenus episcopus Paulus, episcopos dampnatos in quo essent habitu permisisse manere ne huius rei gratia dissentirent ecclesie, satis uisum esse quod Nestorii dogma dampnassent quod facere ante noluissent, exponitque quenam fuisset orientalium de fide confessio. Retulisse sibi Paulum [129 b] episcopum que quidam de se tractarent, que in epistola ad Iohannem notauerit et irriserit. Incipit epistola: *Legi epistolam dilectionis tue.*

110 Scripserat Cyrillus librum contra eos qui theotocon beatam virginem nollent confiteri et proprie ad subditos et commissos cure sue fideles ubi contra Nestorii eiusque impia dogmata pugnat. Est autem eius initium: *Norunt medici quidnam futuris morbis possit occurrere.*

111 Scripsit et Anastasio, Alexandro, Martiniano, Iohanni, Paregorio presbyteris et Maximino diacono monachorumque patribus per Egiptum de expositione niceni symboli, ubi precipua ipsius mentio contra Nestorium uigilat. Incipit autem: *Studium et industriam dilectionis uestre.*

112 Scribit et librum de incarnatione uerbi cuius initium est: *Altum quidem et magnum atque omnino mirabile est pietatis sacramentum ipsisque sanctis angelis admirandum,* aduersus Nestorii dogma. Scripsit et Achatio melitensi episcopo epistolam docens de modo pacis atque unionis, quia et ipse ex rumoribus scandalum percepisse uidebatur, docens ex principis edicto Iohannem impulsum egisse cum Achatio ut ad se scriberet etc. Missum fuisse Paulum emisenum qui litteras a Iohanne ad se ferret irritationis plenas potius quam reconciliationis cuiusmodi oportuisset scribi ita uiolato ut ipse fuisset, cui cum diceretur dogmatum gratia illos fuisse contra se irritatos, non dogmatum causa, inquit, sed assentiendum potentioribus. Et cum Paulus assereret Iohannem [129 c] paratum esse consentire dampnationi Nestorii neque tamen appareret in scriptis, tandem datum esse finem optimum rebus, Nestorii fautores defecisse qui dicerent orientis episcopos uideri quidem dampnasse Nestorium sed
113 tamen cum illo sentire. Componit uoces orientalium ex ea quam sibi tradiderant fide cum Nestorii uocibus, ostenditque illos ab eo omnino dissentire. Est autem prolixa et pulchra epistola que incipit: *Est profecto res pernecessaria mutua fratrum allocutio*

114 Scribit et ad Donatum nicopolitanum episcopum de pacis ecclesiarum conditionibus, eadem dicens, notatque in fine epistole Iohannem scripsisse ad Sixtum romane et Maximianum constantinopolitane ecclesie sacerdotes. Incipit epistola: *Oportere arbitratus sum tue sanctitati que de ecclesiarum pace secuta sunt scribere.*

115 Subditur Iohannis epistola ad Sixtum et Cyrillum ac Maximianum, epistola in qua premissa causa discidii, quia scilicet ad dampnandum Nestorium non fuissent expectati, modeste tamen satis, approbant gesta sacre synodi, dampnationemque Nestorii ut iuste ac legitime approbant factam, Maximianique ordinationi multum fauent et impium dogma Nestorii dampnant, asserentes se eadem sentire et predicare in ecclesia de

110 = A 3, *latine non extat* 111 = V 135, Wint 1: Caritatem uestram eruditionis simul ac uirtutis 112 = R 19; PG 77, 1089 113 = V 128, CT'76: Causa quidem dulcis et ualde digna est fratrum allocutio 114 = V 129, CT 295: Conuenire opinor peculiariter tuae me religiositati ea quae ecclesiarum subsecuta sunt pacem 115 = V 730, *latine non extat*

incarnationis misterio ac de omnibus que predicaret sancta synodus. Incipit epistola: *Et studium et intentio esse omnibus debet qui sacerdotio sunt honorati.*

116 Cyrillus item perceptis litteris Maximiano scribit illius potissimum meritis pacis [129 d] asscribens federa, multumque gratulans restitute corporis Christi unioni mittique ad eum litteras quibus Iohannes et orientales dampnant Nestorium, etc. Est initium epistole: *Dubium profecto non erat preualituras tue beatitudinis preces.*

117 Commentarium scribit Eulogio alexandrino presbytero illis respondens qui culpabant orientalium expositionem fidei dicentium duas naturas in Christo et se qui ista tollerasset, dicentes plerosque putare Cyrillum que essent Nestorii sapere; pulchre respondet ac lucide, dicens cum putassent orientales se de Apollinaris scola esse permisisse ut hiis uocibus uterentur ne unum Christum in duos diuiderent, etc.; dicit epistolam ad Achatium melitensem suam pulchre ad ista respondere quam secum ille cum aliis plurimis in loculis ferret reddendas cui mittebantur; reddi iubet preposito illustri libros duos ab se missos; unum quidem contra Nestorii blasphema dogmata, alterum qui synodi aduersus Nestorium eiusque complices contineret gesta, responsionesque ab se factas ad eos qui contra XII capitula scripserant, Andream scilicet et Theodoretum, et in fine breues quasdam expositiones de incarnationis sacramento pulchras atque utiles multum. Admonet ut ex epistolis que essent in membranis illi quinque offerat: unam Achatii ad [E]pictetum; aliam ipsius ad Iohannem; aduersus Nestorium duas, breuiorem et prolixi[130 a]orem, maioremque illam ad Achatium, hoc enim illum de se postulasse. Incipit epistola: *Carpunt quidam expositionem quam fecerunt orientales.*

118 Ad Iohannem item anthiocenum et synodum ibi congregatam scribit Cyrillus dicens in principio: *Non quieuit draco apostata.* Inuehitur[1] contra eos qui Nestorii uenena clam funderent dicentes orientales idem sentire. Allegat epistolam ad Armenios Procli quem ex nimia laude celebrabat; dolet quod profanas opiniones Diodori et Theodori quidam applicarent sanctis patribus Athanasio, Basilio, Gregorio, Theophilo ac reliquis qui non modo Nestorii dogma uerum et hereticorun omnium pariter dampnant, qui ante illum eadem senserant. Admonet ne hiis qui ab heresi conuertuntur improperetur error, ne segniores per hoc fierent ad conuersionem, cum solempne sit medicis infirmos cupere ad sanitatem reduci gratularique dum id contigerit, et pastoris de euangelio infertur exemplum qui LXXXXIX ouibus dimisis, etc. Si qui uero monachorum seu clericorum culparentur quod intra ecclesie scripta cum Nestorio senserunt eos audire oportere in ecclesia, quod qui criminantur dum putant se in ecclesia non facile audiri secularium iuditia expetunt, cum dignius sit ecclesiastica negotia in ecclesiis potissimum audiri.

119 Scribit ad Achatium quoque de emissario pulchram et prolixam epistolam cuius initium est: *Ea que nuper* [130 b] *a tua sanctitate scripta ad me sunt perlegens, plurimum iocunditatis accepi.* Sequitur illum ad

116 = V 131, CT 74: Non erat dubium quia omnino et semper praeualerent tuae sanctitatis orationes 117 = V 132, CT 75: Reprehendunt quidam 118 = V 133 *latine non extat* 119 = V 144, *latine non extat*

[1] inuenit *B*

se scripsisse oportere illum de emisario aliquid scribere illiusque pandere sacramentum de quo scriptum in Leuitico sit: *Et assumet Aaron duos hircos et statuet illos coram domino ad ianuam tabernaculi testimonii et imponet Aaron super duos hyrcos.* Docet pulchre misterium Christi inde signari.

120 Sequitur decretum imperatoris Theodosii contra Porphyrium et nestorianos atque Hyreneum episcopum Tyri, quo iubetur ut omnes Porphirii libri igni traderentur ne ledere quempiam possint, et qui Nestorii dogma sectari deprehensi fuerint, siquidem episcopi aut clerici fuerint ecclesiis reiciantur, sin layci subdantur anathemati, liceatque catholicis omnibus eos publicare atque arguere. Decernit ut queque contra uel preter fidem nicene et ephesine synodi sancteque memorie Cyrilli fidem scripta reperirentur igni traderentur. Atque ut omnibus palam fieret quam ille aduersaretur impium dogma Nestorii mandat Hyreneum sua dudum huius rei gratia indignatione perculsum, qui contra apostolica statuta post bigamiam Thirii esset ordinatus episcopus, de ipsa ecclesia eici, priuatumque ibi morari omni sacerdotii nomine et honore priuatum. Adiungitur decreti uulgatio a prefectis sancta contra Porphirium, Nestorium et Hyreneum. Incipit edictum: *Congrue existimamus imperio nostro uulgationis uero et legem et rempub. ipsius constan*[130 c]*tiam ex religione pendere.*

121 Scripsit beatissimus Cyrillus de incarnatione uerbi filii dei patris libellum cum sententiis breuibus cuius initium est: *Rectissima diuine scripture intelligentia,* habet et interrogationes et responsiones.

122 Antequam sancta synodus conueniret, Basilius diaconus una cum pluribus monachis imperatorem suplex adiit orans ut periclitanti fidei subueniret, que a Petro apostolorum principe sub Christo fundata esset, cui reuelatum esset diuinitus incarnationis sacramentum quam Iacobus et Iohannes et apostoli reliqui docuissent et euangeliste martyres et confessores episcopi sancti: Hyrenius,[1] Gregorius neocesariensis episcopus, sancta synodus antiochena CLXXX episcoporum contra Paulum Samosatensem, Nicena synodus, Basilius et Gregorius fratres, Athanasius, Ephrem syrus, Gregorius, Hammon, episcopi; Vitalis, Amphilochius, Paulus, Eustachius, Methodius, Optimus, Leporius, Ambrosius mediolanensis, Africana synodus, Ioannes, Seuerianus, Atticus, Cyrillus adhuc uiuens, communi uoce et studio predicassent. Non debere principem ferre ut ecclesia illa ab huiusmodi non episcopo sed tyranno et carnifice regeretur, qui omnes presbyteros sibi publice contradicentes uerberibus cederet omnique genere supplitiorum uexaret, et seipsum grauissimis uerberibus affecisset cum illius argueret impietatem. Postulabat universalem synodum Constantinopoli conuocari.

123 [130 d] Scripsit autem Cyrillus et commonitorium ad Succensum beatissimum Diocesarie episcopum de fide, cuius initium est: *Legi commentarium a tua sanctitate missum.* Asserit Diodorum quendam magistrum fuisse Nestorii cuius hic totam imbiberit fecem et de dominice incarnationis sacramento indigne simul atque impie scripserit. Disserit per singula que heresim impiam destruant.

120 = V 138 121 = V 140-141, *latine non extat* 122 = V 143, *latine non extat*
123 = V 171, CT 305: Perlegi quidem commonitorium quod a tua est sanctitate transmissum, Sich. 8: Perlegi commonitorium quod a tua sanctitate directum est

[1] Irenaeus.

124 Rescribit ad quorumdam interrogationes mittitque ad eundem Succensum et est initium: *Aperte quidem se insinuat ueritas hiis qui diligunt eam.* Sunt eciam rogatiuncule ille nestorianorum et dogma Nestorii tuentium, quibus per omnia diligentissime et magna cum dignitate occurrit.

FINIS

124 = V 172. CT 306: Claram quidem semetipsam constituit ueritas diligentibus eam. Sich: 9: Declaratur quidem ueritas his qui diligunt eam.

TEOLOGIA, FILOSOFIA, HISTÒRIA, ARQUEOLOGIA

DE INHABITATIONE SANCTI SPIRITUS IN ANIMIS IUSTORUM

Inter capita doctrinae quae ad iustitiam et sanctitatem hominis spectant, illud sine dubio eminet quod inhabitatio sancti Spiritus appellatur et est, quodque vel maxime iuvat, cum ad tertiam Personam sanctissimae Trinitatis pro nostra tenuitate cognoscendam, tum etiam ad rationem gratiae habitualis melius investigandam atque aliis tradendam cum pretiosissimis ipsius gratiae titulis, quibus et divinam amicitiam et participationem divinae naturae atque adoptionem filiorum Dei gratia nobis confert ex sese.

Sane conceptus huiusmodi enucleare non ad scholas tantum vel ad scholasticam disciplinam pertinet, sed universe ad ipsam omnium fidelium institutionem, cum manifestum sit, nihil magis in animo omnium esse debere quam Spiritus sancti gratiam et dona, inter quae summum locum obtinet ipse sanctus Spiritus, Deus simul Deique donum. Verba autem haec significantia quam assidue in ipsa sacra Liturgia usuveniant, nemo est qui non videat.

Neque ingratum erit rem notam repetere quae passim invenitur in theologicis libris qui prae manibus sunt omnium qui sacram excolunt scientiam; neque enim in his disputatio deest, quae solet animos intentos sustinere, cum praesertim materia ipsa quae agitatur praestantissima sit, ut profecto est inenarrabile factum supernaturalis vitae de quo nobis est sermo.

En summam causae clarissimis verbis Leonis XIII propositam in Encyclica, *Divinum illud munus:* "Deus ex gratia, ait S. P., insidet animae iustae tanquam in templo, modo penitus intimo et singulari; ex quo etiam sequitur ea necessitudo caritatis, qua Deo adhaeret anima coniunctissime, plus quam amico amicus possit benevolenti maxime et dilecto, eoque plene suaviterque fruitur. — Haec autem mira coniunctio, quae suo nomine inhabitatio dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepans qua caelites Deus beando complectitur, tametsi verissime efficitur praesenti totius Trinitatis numine, *ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus (Ioan.* 14, 23), attamen de Spiritu

modo nequeunt peculiariter praedicatur" (1). Id ipsum secundum communiorem Theologorum sensum nobis S. Thoma praeeunte atque ipsa sanctorum [illegible] favente explanare conabimur.

In quo illud praecipue contueri volumus: primum illud est quod peculiaribus difficultatibus est obnoxium, quo affirmamus Deum vere ac proprie animas iustas insidere, nempe ex gratia; alterum, hanc [illegible] [illegible] haberi praesentia in animabus totius sanctissimae Trinitatis, [illegible] de sancto Spiritu praedicatur tamquam peculiare.

I. — DE VERA RATIONE QUA DEUS DICITUR IUSTORUM ANIMIS INSIDERE

Tria adhuc in hac re affirmamus: 1) Deum vere ac proprie et substantialiter in animis iustorum habitare; 2) id habere [illegible] [illegible] modo per gratiam sanctificantem; 3) proprietate vero per ipsius gratiae largitionem.

1) Vera et substantialis est in animis iustorum Dei seu Spiritus sancti inhabitatio

[illegible] est ut dum inhabitatio Dei in animis iustorum explicatur, non de ipsa praesentia substantiali sed de sola divina eius effectu sit sermo. Obvia enim occurrit difficultas, quandoquidem in Deo nulla potest esse mutatio, praeterea nova praesentia, [illegible] [illegible] [illegible] in anima [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] (2). [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

Nunc autem factum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Patres et Ecclesiae

(1) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], vol. XVII [illegible] [illegible].

(2) [illegible] propositam sententiam [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Multo rectius totam hanc materiam complectitur [illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] Christi (Bilbao, 1910), [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

Merito ad haec verba ait Augustinus *(Tract. 76 in Ioan. M. L.* 35 col. 1831): "Quaesierat (discipulus) de Christi manifestatione, et audivit de dilectione atque mansione." Arguit revera sanctus D. ex hoc ipso futuram esse manifestationem Iesu in animis iustorum, sed haudquaquam eam cum mansione confundit ab ipso Domino promissa.

Ceterum verissimam esse hanc ipsius Dei inhabitationem in animo dilucide praedicat magnus ipse Doctor Gratiae in eodem brevissimo Tractatu 76 (col. 1832) in hunc modum: "Ecce, ait, facit in sanctis cum Patre et Filio sanctus etiam Spiritus mansionem" (verba enim retulerat Ioannis 14, 17): "intus utique tanquam Deus in templo suo. Deus Trinitas, Pater et Filius et Spiritus sanctus veniunt ad nos, dum venimus ad eos; veniunt subveniendo, venimus obediendo; veniunt illuminando, venimus intuendo; veniunt implendo, venimus capiendo; ut sit nobis eorum non extraria visio, sed interna; et in nobis eorum non transitoria mansio sed alterna. Sic mundo non se Filius manifestat." In quibus talem Dei praesentiam in animis iustorum affirmat Augustinus, qualis in caelis obtinenda esse cognoscitur, propria profecto, personalis et substantialis.

Praeter hanc autem sententiam Christi Domini *(Ioan.* 14, 23), ipsiusque interpretationem sanctorum, alia nobis plura suppetunt in ipsis sacris litteris indicia ad eamdem doctrinam validissime tuendam. Ea breviter commemorare satis erit, omissis etiam Patrum sententiis quae ad idemmet confirmandum praesto sunt (3). *Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut mancat vobiscum in aeternum, Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit (Ioan.* 14, 16-17). *Quod si Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis habitat in vobis, qui suscitavit Iesum Christum a mortuis vivificabit mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis (Rom.* 8, 11). *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos* (1 *Cor.* 3, 16-17). *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?* (1 *Cor.* 6, 19). *Qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris* (2 *Cor.* 1, 22). *Vos enim estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus: Quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos*

(3) Ad quamplurimas auctoritates PP. quae hanc partem nostrae propositionis convincunt, recolendas, adeatur opus P. Petavii, *De Theologicis dogmatibus,* t. 2 (Venetiis, 1757), l. 8 *de Trinitate,* c. 5. Optimas etiam congessit P. Franzelin, *De Deo Trino secundum Personas* (Romae 1869), thesis 43. Multae praeterea sententiae quae in sequentibus commemorabuntur id ipsum efficiunt.

(*2 Cor.* 6, 16). Haec enimvero negare non sinunt vera quadam ratione Deum secundum propriam substantiam animis insidere iustorum.

Quae cum ita sint, ut rem sub oculos ponere videantur, facile concipitur omnes passim theologos id asserere, adeo ut princeps theologorum, S. Thomas ita edixerit: "Si igitur divina persona mittitur solum secundum dona gratiae gratum facientis, non donabitur ipsa persona divina, sed solum dona eius; quod est error dicentium Spiritum sanctum non dari, sed eius dona" (1 p. q. 43, a. 3 in primo argumento). Atque in responsione ad 1, concludit, "*et tamen ipsa persona divina datur*". Itaque constat plane apud theologos Deum vere et secundum substantiam animis iustorum dari seu ipsis insidere, atque in his ut in templo Deum habitare.

2) Inhabitatio Dei in animis iustis est quodam saltem modo per gratiam sanctificantem

Post probatam hanc singularem Dei praesentiam sequitur ut declaremus quonam pacto id possit intelligi nulla praesupposita in Deo mutatione. Ad quod obtinendum in primis probabimus locum habere inhabitationem per gratiam sanctificantem quae iustos constituit, quin modum adhuc definiamus quo res ipsa peragitur. Factum nempe inhabitationis cum altero facto coniungemus ex quo primum colligere possumus, quamvis interea abstineamus a ratione philosophica tradenda qua eiusmodi consecutio vera esse ostenditur. Versamur enim in re quam ut videbimus Traditio veneranda sustinet, non vero in controversia scholastica, quam statim tractabimus, quaeque illam Traditionem ratiocinationibus fundat atque splendescere facit.

Itaque ostendemus esse iuxta existimationem sanctorum Patrum intimam connexionem inter gratiam quae sanctos constituit et inhabitationem sancti Spiritus, ita ut valeat haec inductio, est gratia in anima, est igitur in ipsa Spiritus sanctus; immo vero etiam ex sequentibus eruemus non nisi cum hac gratia animis proprie insidere Spiritum sanctum, quamvis celebris sit varietas gratiarum quas ipse confert.

Interim vero generali tantum ratione inhabitationem cum gratia sanctificante connectimus, ea porro illatione quae contineri videtur in sententia Pauli (*Rom.* 5, 5): *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Novimus quidem secundum diversos auctores triplicem interpretationem vocem, *caritas*, in hac Pauli sententia admittere, nimirum ut possit significare, cari-

tatem Dei increatam, vel caritatem homini inditam, vel utramque complecti; utcumque autem ipsam vocem accipias semper duo in ipsa sententia atque in homine deprehendes, immutationem nempe animi qui iustus redditur, dono proinde creato, et Spiritum sanctum in eo inhabitantem. Est ergo gratia in nobis ut effectus divinae caritatis per Spiritum sanctum qui nobis datur (4).

Sed hoc evidentius constabit ex nonnullis Sanctorum dictis, quae brevitati in omnibus consulentes iam afferimus.

CERTA QUAEDAM TRADITIO IN HAC RE MAGNORUM ECCLESIAE PATRUM PROBATUR

a) Ac primum quidem locum obtineat in nostra recensione S. Cyrillus Alexandrimus, quippe qui facile praestat omnibus in commemoranda atque extollenda Spiritus sancti praesentia in animis sanctis. Igitur in l. II *in Ioannem* c. 2 *(M. G.* 74, col. 454) ait Cyrillus: "Est enim odor veluti quidam substantiae eius (sc. Spiritus), vivens et efficax, qui quae a Deo sunt creaturae transmittit, et supremae omnium substantiae per seipsum participationem inserit. Nam si aromatum fragrantia vim suam vestibus imprimit, et in seipsam quodammodo transformat ea in quibus fuerit, qui non poterit sanctus Spiritus, siquidem naturaliter est ex Deo, divinae consortes naturae per se ipsum eos reddere in quibus sit? Fructus igitur et character substantiae Genitoris cum sit Filius, omnia quae eius sunt secundum naturam sibi vindicat. Idcirco ait *(Ioan.* 16, 15): *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi vobis quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.*" In quibus illae voces Cyrilli, *creaturae transmittit, participationem inserit,* iuxta comparationem quae praesertim continetur verbis eiusmodi, *vestibus imprimit,* et *quodammodo transformat,* quamvis in his semper servetur ut totum per ipsum Spiritum fiat, sensum absonum redderent, nisi percipiatur vere aliquid fieri ab Spiritu in homine ratione cuius etiam mente praecisa Spiritus praesentia, homo intelligatur divinae consors naturae effectus ab ipso Spiritu.

Porro in *Dialogis de SS. Trinitate* ipsius S. Doctoris luce clarius traditur distinctio duplicis doni, nimirum infiniti seu Dei, ac creati

(4) Ex ipsis verbis Pauli arguit S. Thomas, loco nuper allato, ad 2, ab Spiritu qui datur dari gratiam, cum ait: "Sed tamen ipsum donum gratiae est a Spiritu sancto; et hoc significantur cum dicitur quod, caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum." Quem Suarez secutus (l. XII *de Trinitate,* c. 5, n. 8) doctrinam ipsam confirmat hoc uno adiecto Pauli dicto: "Ibi enim donum caritatis creatum ab Spiritu sancto distinguitur, diciturque esse effectum Spiritus sancti nobis dati." Similia passim apud theologos invenies.

per ipsum Deum in animis sanctis, tam arcte tamen inter se connectuntur iuxta Cyrilli doctrinam, ut reapse nunquam separari queant.

En aliqua quae in *Dialogo* 4 legimus (*M. G.* 75, *col.* 906): "Divinae enim naturae participes habitudine ad Filium per Spiritum non sola opinione sed veritate sumus, quotquot credimus, et configurati sumus Deo, ad pulchritudinem quae est supra creaturam reformati. Formatur enim in nobis Christus ineffabiliter, non ut creatus in creatis, sed ut increatus ac Deus in creata ac facta natura, ad suam imaginem transformans per Spiritum, et ad dignitatem creatura superiorem creaturam, id est nos, transferens." Quid hoc evidentius poterat dicere, qui tam varie propriissimam inhabitationem Spiritus in iustorum animis esse affirmat, ut palam exprimeret, hanc locum obtinere cum gratia sanctificante verissime etiam animis indita. Ac re quidem vera haec divinae naturae participatio, qua *configurati sumus Deo,* qua *reformati* sumus, qua *transformati ac translati* ad dignitatem creatura superiorem ipsissima est gratia sanctificans, ut omnibus compertum est.

Brevissime haec omnia complectitur S. Cyrillus in *Dial.* 5 cum ait (l. c. col. 946): "Obsignati enim sumus sancto Spiritu ad effigiem et similitudinem vultus Patris, hoc est Filii." Nam et praesentiam Spiritus significant et obsignatio eius de qua est sermo nullatenus potest confundi cum Spiritu, propterea quod agit S. D. de imagine et similitudine Dei in homine creata. Numquidnam homo creatus est ad imaginem et similitudinem Dei per solam denominationem extrariam a Deo acceptam nihil in homine operante?

His contentus mitto plura referre ex *Dial.* 7 in quo certo multa ad rem nostram pertinent.

b) Quae ex Cyrillo adduximus redolent quam maxime Athanasium in *Epistola 1 ad Serapionem,* ut dubitare liceat quid cuiusque sit proprium. Athanasius enim perinde ac Cyrillus tam arcte connectit largitionem Spiritus sancti cum gratia sanctificante in animos immissa, ut dum nostram regenerationem et iustificationem ipsi Spiritui seu dono infinito nobis concesso refert ut causae, donum creatum seu ipsa regeneratio et iustificatio disparere videatur; quamvis hoc donum manifeste etiam agnoscit. In exemplum aliqua eiusmodi afferamus.

Agit Athanasius de divinitate Spiritus sancti, atque adducta sententia Pauli (*Gal.* 4, 19), *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis,* ait: "Hoc autem modo signati, convenienter divinae naturae consortes reddimur, uti docet Petrus (2 *Petr.* 1, 4): atque ita universae res creatae Verbi in Spiritu fiunt participes." Atque hoc pacto (iuxta Athanasium) signati conformantur ad effigiem Chris-

ti; sigillum autem est Spiritus" (*M. G.* 26, col. 586). Vis autem argumentationis ad divinitatem Spiritus sustinendam sine dubio in eo reponitur quod sigillum ipsissimam effigiem Christi debeat continere, non vero eius participationem tantum. Si enim hanc tantum contineret, sigilli participatio non efficeret consortes naturae divinae.

In quibus profecto quod maxime elucet est doctrina inhabitationis vel collationis ipsissimi S. Spiritus, prae dono creato gratiae sanctificantis. Verum enim vero hic nomen gratiae minime adest, res autem ipsa et adest et affirmatur. Nemo enim sanus verba Athanasii legens sustinere poterit illam conformationem ad Christi effigiem, qua consortes sumus divinae naturae et participes eius effecti, nullam mutationem mirabilis sane pulchritudinis in ipsa anima supponere; quae quidem conformatio in anima recepta qua intime consortes divinae naturae reddimur ipsa certissime est gratia sanctificans.

Athanasius autem prout disputationi congruebat, magis ad causam quam ad effectum attendit, magisque explicat Spiritum Sanctum in animos immitti quam gratiam, licet hanc simul complectatur.

Quod iterum ac saepius apparet ex processu totius argumentationis athanasianae. Paulo enim post ita rem colligit cl. Doctor. "Si porro Spiritus communicatione divinae naturae consortes efficimur, nemo certe nisi insanus dixerit Spiritum non Dei, sed creatae esse naturae. Nec enim alia de causa hi in quibus ille est, dii efficiuntur. Quod si (col. 587) deos efficit, dubium non est quin eius natura Dei sit." Porro nihilo affici per inhabitationem S. S. substantiam animae, ipsumque hominem ope istiusmodi inhabitationis deum effici, quis unquam dixerit?

Atque in idem redit quod inferius sequitur: "Si igitur Pater omnia per Verbum in Spiritu creat et renovat: quae similitudo aut cognatio creantis cum rebus creatis, Vel qui omnino fieri queat ut ille res sit creata in quo omnia creantur?" Ergo cum de renovatione hominis sermo in his sit, quae gratia completur et constat, sane concludendum est, Athanasium non tantum donum increatum edocere, sed ipsum homini inditum esse cum gratia sanctificante. Atque haec sufficiant ad mentem S. Athanasii recte agnoscendam.

c) Iam vero id ipsum non obscurius sed clarius etiam tradidit Basilius, magnus ille Spiritus sancti praeco et vindex. Quaedam ipsius verba depromam tum ex libris quos *adversus Eunomium* scripsit, tum etiam ex eius *de Spiritu Sancto libro;* quae quidem opera toti antiquitati bene nota, aliorum etiam sanctorum sunt auctoritate firmata.

Ac primo inducamus opus contra Eunomium ubi in fine l. 5 sic loquitur magnus Basilius *(M. G.* 29 col. 770): "Ut enim radii solis faciunt ut nubes illustretur, suplendeatque, aurei coloris ei inducta specie; ita quoque Spiritus sanctus in cor hominis adveniens, dedit vitam, dedit immortalitem, dedit sanctimoniam, erexit iacentem." In his autem non est dubium quin S. D. coniungat inhabitationem cum gratia et sanctitate creata in anima.

Eadem etiam coniunctio elucet cum ait (col. 771): "Et quam vitam indit Spiritus in alterius subsistentiam, ea ab ipso non separatur, sed quemadmodum ignis est caliditas partim illa, quae in eo est, partim illa quam aquae aut alteri rei eiusmodi impertit, sic ita quoque ipse, et in semetipso vitam habet, et qui ipsius fiunt participes, ii, ut deos decet, vivunt, vitam divinam ac caelestem comparantes." Porro his verbis non praebet Basilius conceptum philosophicum gratiae sanctificantis, at vero luce clarius apparet Spiritum sanctum dari cum eiusdem gratiae donis.

Quod si quis abnueret id agnoscere, verba a Basilio paulo altius scripta repetenda esse viderentur, quae sic se habent (col. 762): "Cum enim fiant omnia a Deo per Iesum Christum in Spiritu, inseparabilem video Patris et Filii et sancti Spiritus operationem. Et propterea templa Dei et Filii et sancti Spiritus sunt omnes sancti, in quibus inhabitat una deitas, et una dominatio et una sanctitas Patris et Filii et Spiritus sancti, propter unam baptismatis sanctificationem." En quam arcte coniungatur inhabitatio Spiritus seu totius sanctissimae Trinitatis cum gratia sanctificante: iuxta S. Basilium omnes sancti sunt unius Dei templa propter unam baptismatis sanctificationem.

Haud secus in l. *de Spiritu sancto* legimus *(M. G.* 32, col. 107): "Omnia quidem implens virtute, sed solis iis qui digni sunt communicabilis, quibus sese non eadem impertit mensura, sed iuxta proportionem fidei dispertitur vim suam." Atque iterum paulo post (col. 110): "Sic et Spiritus sanctus, unicuique capacium cum adsit quasi soli, sufficientem omnibus gratiam ac integram infundit: quo fruuntur quaecumque de illo participant, quantum ipsis fas est natura, non quantum ille potest." Haec cum proferimus suspicabitur fortasse quispiam nos hic inniti in voce ipsa gratia quam hic legimus. Sed neque hoc est opus, cum S. D. simul ea quae ad vitae sanctimoniam expectant tam clare exprimat, quae sine dubio ipsam gratiam sanctificantem complectuntur.

Sed sunt alia potiora. Nam in c. 26 (col. 183) haec habes: "In rebus ergo conditis ad hunc modum multifariam variisque rationibus

dicitur Siritus inesse: verum magis pium est dicere, eum esse cum Patre et Filio, quam illis inesse. Nam gratia ab eo manans, habitante in iis qui digni sunt, ac suas operationes in illis exercente, recte dicitur inesse iis qui sunt illius capaces." Ecce tibi, inhabitationem gratiam secum ferre iuxta Basilium.

d) Eadem vi atque auctoritatis pondere rem tantam docet Chrysostomus. Nam in homilia 10 *in Ioannem* n. 2 *(M. G.* 59, col. 75) ita loquitur: "Baptisma quos abluit, aureos ex luteis reddit, Spiritu ignis instar (col. 76) illo tempore in animas nostras incidente, et lutea assumpta imagine, caelestem novam et splendidam imaginem, quasi ex conflatura splendentem referente." Ac dum diligentius verba *Ioan.* 1, 12 interpretatur: "Cur non dixit, interrogat, Fecit illos filios Dei; sed dedit illis potestatem filios Dei fieri?" "Ut ostenderet, ait, multa nobis opus esse diligentia, ut adoptionis imaginem in baptismate nobis impressam immaculatam semper et intactam servemus." Re quidem vera donum creatum simul cum dono increato dari rectissime hoc significat, quod tandem sic repetit postquam libertatem humanam sedulo commendavit: "Nisi enim voluerint, inquit, donum non advenit, nec operatur quidquam." Donum igitur quod advenit in baptismo, Spiritus sanctus profecto, ideo advenit ut operetur, gratiam siquidem operando advenit.

Per hominis sanctificationem dari donum illud supremum, Spiritum sanctum inquam, interpretatur Chrysostomus iterum cum in hunc sensum verba Pauli (*2 Cor.* 1, 21-22) commentatur: "Rursum per praeterita fidem futuris conciliat (sc. Paulus). Nam si ipse (Deus) est, qui nos in Christo confirmat, hoc est, qui nos a fide quae in Christum est dimoveri non sinit; atque ipse etiam est, qui nos unxit, Spiritumque in cordibus nostris dedit; quomodo non futura quoque daturus est?" Et post pauca addit: "Quid autem est, Qui unxit et signavit? Hoc est, qui Spiritum dedit per quem, utrumque horum effecit, nimirum simul et prophetas et sacerdotes et reges efficiens." Quae quidem sanctificationem proprie participatam exprimunt (5).

e) Sed ad Augustinum veniamus, qui constanter antiquam Ecclesiae orientalis traditionem, Ecclesiae latinae sartam tectamque servavit. Apprime id elucet hac in re ex *Tract.* 32 *in Ioannem* in quo passim affirmat vel supponit S. D. Spiritum sanctum dari nobis per gratiam aut caritatem quod maxime in eius modo loquendi in unum redit. Audi exempli gratia haec verba inde deprompta: "Accipimus ergo et nos Spiritum sanctum si amamus Ecclesiam, si caritate com-

(5) V. M. G. 61, col. 411 et ss.

paginamur, si catholico nomine et fide gaudemus." *(M. L.* 35, col. 1645); vel haec alia tam similia dictis: "Habemus ergo Spiritum sanctum si amamus Ecclesiam: amamus autem, si in eius compage et caritate consistimus. Nam ipse Apostolus cum dixisset diversa dona dari diversis hominibus, tanquam officia quorumque membrorum, *Adhuc,* inquit, *supereminentiorem viam vobis demonstro;* et caepit loqui de caritate" (col. 1646) etc. Atque in *Tract.* 74 (col. 1827) legimus: "Restat ergo ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui diligit et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat", etc.

Porro huiusmodi Augustini sententiae missionem seu largitionem in animam Spiritus sancti per gratiam haberi patefaciunt; verumtamen eamdem doctrinam manifestius praedicant quae sequuntur ex l. 15 *de Trinitate* c. 26 *(M. L.* 42, col. 1093): "Quid vero fuerit causae, inquit Augustinus, ut post resurrectionem suam, et in terra prius (Dominus) daret *(Ioan,* 20, 22), et de caelo postea mitteret Spiritum sanctum *(Act.* 2, 4); hoc ego existimo, quia *per ipsum donum diffunditur caritas* in cordibus nostris *(Rom.* 5, 5), qua diligimus Deum et proximum, secundum duo illa praececpta in quibus tota Lex pendet et Prophetae." (6). Verba sunt clara.

f) Postremus ordine non auctoritate in hac brevi probatione ex Patribus sit S. Leo Magnus, qui in sermone tertio *de Pentecoste* c. 1 ita rem effert: "Sperabatur (Spiritus sanctus), quia illum Dominus Iesus spoponderat affuturum, non ut tunc primum esse sanctorum habitator inciperet, sed ut sacrata sibi pectora et ferventius accenderet, et copiosius inundaret; cumulans sua dona, non inchoans, nec ideo novus opere, quia ditior largitate." (7). Omnia hic sapiunt inhabitationem esse per gratiam ut facile consideranti patebit.

Neque in hoc ullum est inter scholasticos discidium. Quamquam enim, ut notum est, apud ipsos in controversiam venerit utrum per dona gratiae gratis datae, sine infusione gratiae sanctificantis, etiam mitti seu dari Spiritus sanctus sit dicendus; tamen et communissima sententia est quae docet, non nisi per dona gratiae gratum facientis id proprie seu simpliciter evenire (8), et quidquid de illa controver-

(6) Locos huiusmodi tam aptos ad probandum iuxta S. Augustinum, dari vel mitti Spiritum sanctum per dona gratiae gratum facientis sic breviter commemorat Suarez (l. c.): "Estque communis sententia Patrum, inquit. Videri potest Leo, sermone secundo Pentecostes, Ambrosius libro primo de Spiritu sancto capite cuarto et quinto, Augustinus quinto (mendose, *quinto* pro *decimo quinto*) de Trinitate capite vigesimo sexto, et tractatu trigesimo secundo et septuagesimo quarto in Joannem."

(7) M. L. 54, col. 412.

(8) Quomodo sed improprie mitti Spiritum sanctum per dona quaedam supernaturalia quae gratum non faciunt habentem passim docuerunt theo ogi. Ex. gr. S. Bonaventura clarissime id tuetur in 1. *dist.* 15, p. 2, q. 1 ubi ait: "Propter hoc aliter dicendum tam de

sia fuerit, omnes ad unum sancti Spiritus inhabitationem aliquomodo per gratiam esse agnoverunt.

Iuvabit autem, priusquam ad enucleandam communem hanc et certam sententiam gradum faciamus, ipsam exprimere verbis seraphici Doctoris S. Bonaventurae quae sic suaviter sonant (1 *dist.* 21, *dub.* 2): "Dicendum quod quamvis Deus sit in omnibus et cum omnibus, tamen specialiter dicitur esse cum Sanctis propter effectum gratiae inhabitantis, per quam ipsi conformantur, et cari et similes ei fiunt. Unde Proverbiorum octavo (v. 31): *Deliciae meae esse cum filiis hominum.*"

3) Inhabitatio Spiritus sancti in animis iustis explicatur per ipsam gratiae sanctificantis largitionem

Age iam, intimiorem explicationem quaeramus eiusmodi inhabitationis. Gratia ipsius Spiritus nos adiuvet ut eam invenire possimus. Arduam enimrem quaerimus.

Porro hucusque auctoritate fulti Scripturae atque sanctorum affirmavimus, Deum vere et proprie seu secundum suam substantiam

Filio quam de Spiritu sancto quod dari vel mitti est dupliciter: vel *simpliciter* vel *ad hoc.* Tunc datur simpliciter quando simpliciter habetur, videlicet non tantum ad usum, sed ad fructum; hoc autem est solum per dona gratiae gratum facientis, et ideo solum in illa datur simpliciter vel Filius vel Spiritus sanctus. Alio modo dicitur dari *ad hoc,* quando non ad fructum, sed ad auxilium sive ad aliquem usum aliqua dona donantur; et hoc quidem, cum dantur aliqua dona gratiae gratis datae, in quibus manifestatur Filius vel Spiritus sanctus." Idem expressis verbis defendit Ruiz de Montoya (*De Trinitate,* disp. 109, sect. 1, *conclusio secunda*) hoc pacto: "Divina persona secundum quid et quodammodo mittitur per quemlibet actum aut habitum supernaturalem, in quo tanto plus erit de veritate et perfectione missionis quanto proprius accesserit ad gratiam sanctificantem." Atque inter alios auctores pro se affert Vazquez, Molina et Suarez. Hanc autem distinctionem certe sustinet Molina qui in 1 p. q. 43 a. 3 scripsit: "Licet autem in hoc articulo, cum sanctis et Scripturis sacris, sermo sit de missione divinae personae explicata, non tamen negat divus Thomas, Deum, personasque divinas esse etiam in nobis modo aliquo minus perfecto per gratias gratis datas, et alia dona etiam naturalia, etc." At Vazquez (in eumdem locum D. Thomae) rem non tuetur sed permittit. "Secundum quid, ait, concedi potest sententia Caietani, ut Bonaventura et Durandus etiam concedere videntur, quia aliquo modo Deus est per fidem in homine." Minus adhuc Suarez id tenet, qui postquam hanc sibi quaestionem proposuerat eam solvit sequenti animadversione (l. c. n. 7): "Et licet fortasse sit quaestio de modo loquendi, hic (scilicet affirmare missionem esse per gratiam gratum facientem) est magis consentaneus modo loquendi Scripturae et Patrum." Sed clarissime duplicem modum loquendi offert nobis Toletus his verbis: "Secundum gratiam gratis datam etiam dicitur mitti et dari persona, sed secundum quid; non enim proprie per hanc nobis inhabitat: et quia adscribitur sola fides absque gratia, secundum quam est missio secundum quid" (in 1 p. q. 43, a. 3, *quarta conclusio*). Immo id etiam quodammodo admittere videtur S. Thomas cum in hoc loco ad 4 scripserit: "Si autem daretur solum signum gratiae gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus; nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur quod alicui datur Spiritus propheticus, vel miraculorum, in quantum a Spiritu sancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi", quod quidem facile extenditur ad alia exempla.

iustorum animis insidere, subintellecto nimirum dono gratiae gratum facientis in animis ipsorum. Ast nunc intellectu progredi volumus et connexionem percipere inter gratiam sanctificantem, et miram huiusmodi inhabitationem Dei in animis hac gratia donatis; seu intelligere volumus istam consecutionem quam propter auctoritatis pondere tantum hucusque rectam esse cognovimus: Deus est in homine superiori quadam ratione praeter id quod exigit divina immensitas, homo igitur gratiam sanctificantem est consecutus; vel hanc aliam: homo gratia est praeditus, templum itaque Dei singulari prorsus modo; et similia. Ergo rationem iam quaerimus, non auctoritatem tantum.

Quaedam sententiarum oppositio in hac ratione reddenda novimus exsistere; verumtamen consulto eam exponere omittemus propter periculum ingens quod innuimus ne talis oppositio non nisi apparens sit (9).

Itaque haec est nostra propositio quam ut aptissimam tradimus ad effectum inhabitationis ostendendum: Deus singulari modo animis insidet eo ipso quod gratiam sanctificantem infundat seu in animis producat aut conservet. Quod quidem haudquaquam ut rem a nobis inventam sed ut acceptam exponere intendimus, quam in gravissimis auctoribus percipere quisque potest (10).

(9) Singularis nescio quae difficultas proponendi multorum opiniones in re praesenti elucet in opere allato, *L'Habitation en nous des trois Personnes.* In ipso enim eadem traditur doctrina quam statim trademus. Attamen id ibi peragitur late disputando contra P. Suarez atque eius sententiam, quae nihilominus communior esse supponitur et affirmatur (*Cette explication est devenue classique,* ibid., p. 161); nos vero nostram, eamdemque illius clari auctoris verbis atque argumentis ipsius P. Suarez defendemus.

(10) Ex S. Thoma id merito hauriunt multi, nimirum ex 1 p. q. 43, a. 3 in c. Quo in loco verba quae pressius nostram significant sententiam haec fere sunt: "Sed tamen in ipso dono gratiae gratum facientis Spiritus sanctus habetur et inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus sanctus datur et mittitur." Verum quia paulo ante scripserat S. D.: "Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo"; quidam sic ipsum interpretati sunt perinde ac non admisisset, gratiam esse rationem formalem inhabitationis. Ita ex. gr. Van der Meersch (in *Dict. de Theologie catholique.* art. *Grace,* vol. 6, col. 1615) qui hanc fert sententiam: "Le sentiment de saint Thomas peut se caractériser, nous semble-t-il, en disant que l'inhabitation de Dieu dans l'âme du juste consiste *fondamentalement* dans l'infusion et la conservation de la grâce sanctificante, et *formellement* dans la possession de Dieu par la connaissance et l'amour surnaturels; cette possession est d'ordre *intentionel.*" Qua interpretatione ipsa sancti Spiritus inhabitatio quasi diminuta habetur contra id quod clare admodum fert Traditio. Arbitramur ergo melius commentari S. Doctorem cardinalem Toledo qui nullatenus inhabitationem sancti Spiritus sistere facit in praesentia intentionali ipsius, sed per gratiam immediate personam divinam praesentem esse intelligit ut cum sequentes conclusiones eruit ex S. D.: "Datio seu donatio invisibilis etiam est secundum hanc tantum gratiam." "Non solum donatur seu mittitur ipsa gratia et donum creatum; sed persona divina in suo dono, seu per suum donum." Ideoque ut in hunc veriorem sensum S. Doctorem interpretentur aiunt Salmanticenses (*De SS. Trinitatis Mysterio, disp.* 19, *dub.* 5, § 3): "Quia amor amicitiae quo creatura rationalis diligit Deum, ac proinde et gratia sanctifi-

Cum autem non raro diversarum scholarum auctores agnoverint P. Suarez in hac materia S. Thomae doctrinam apte exposuisse, ex illius operibus eam colligemus.

Tres praecipue sunt loci in quibus ipsam versavit Suarez: a) *De Trinitate* l. 12, c. 5, qui est locus potissime adductus ab aliis qui eum hac in re consulunt; b) *De Gratia,* l. 6, *De essentia gratiae seu iustitiae habitualis;* c) *De Gratia* l. 7, *De formali effectu gratiae habitualis, qui hominis sanctificatio, iustificatio, aut interna renovatio dici potest.*

STATUITUR CONNEXIO QUAE INTERCEDIT INTER GRATIAM SANCTIFICANTEM ET INHABITATIONEM DEI IN ANIMIS IUSTIS

a) Suarez (l. 12 *de Trinit.* c. 5, n. 12) sic suam profert sententiam, quae communior postea exstitit: "Videtur igitur mihi satis probabiliter et pie sentire, qui dicunt talia esse dona gratiae gratum facientis, ut vi sua, vel quasi connaturali iure postulent intimam, realem ac personalem praesentiam Dei in anima per talia dona sanctificata."

Porro investigamus unde proveniat quod cum gratia sanctificante semper donum etiam infinitum, Spiritus nempe sanctus animae conferatur. Responsio haec est: eiusmodi gratia hoc secum fert, ut exigat hanc novam Dei in anima praesentiam. Solutio clara est, dummodo tamen probetur haec gratiae exigentia. Verum enim vero quo pacto certo scire poterimus hanc gratiae praestantiam ut esse non possit in anima quin ad ipsam illabatur Deus?

cans, oritur ex amore amicitiae, quo Deus diligit eamdem creaturam: et ita gratia sanctificans, et eius dona sunt effectus praedicti amoris, et Deus, ac personae divinae infundendo praedictam gratiam, et eius dona, veniunt ad creaturam rationalem: ideoque idem est venire ad illam, ac esse ibidem diligendo eamdem; et per consequens ac esse in ea per modum amici protegentis, et curam gerentis de ipsa." Eodem ferme modo sententiam S. Thomae intellexit clarissimus Ruiz de Montoya (l. c. *sect.* 3, *Dico tertio*), qui haec tradit: "Maior adhuc et perfectior est proprietas in modo, ratione cuius ipsae divinae personae veniunt, mittuntur et dantur, et non solum earum dona. Quoniam ratione supernaturalis amicitiae, et participationis divinae naturae novum vinculum fortius et strictius additur ad realem praesentiam Dei in anima; nam ex vi huius denuo veniret realiter ad animam Spiritus sanctus, et realem praesentiam denuo quaereret; etiam si per impossibile prius non esset praesens per essentiam, praesentiam et potentiam. — Probatur, nam amor amicitiae non tantum affectus unit in genere causae formalis, sed etiam impellit ad procurandam realem praesentiam amati, etc." Quod iterum cardinalis Mazzella sequenti propositione statuit (*De Gratia Christi, disp.* 5, *art.* 11, § 3, *Prop.* 35): "Gratia sanctificans, perfectissimam amicitiam constituens inter Deum et hominem, vi sua postulat intimam et personalem praesentiam Dei in anima sanctificata. Huic ergo, praeter dona creata, communicatur donum increatum, ipse Spiritus sanctus, qui non modo per conformitatem affectuum. sed etiam per inseparabilem praesentiam, tanquam amicus ei coniungitur." Consule Beraza (l. c.) qui a n. 902 demonstrat hanc esse legitimam S. Thomae interpretationem.

Suarez viam sibi parat ad quaestionem melius solvendam sequenti terminorum explicatione. "Quod per hanc conditionalem, ait, optime declaratur. Quia si per impossibile fingamus Spiritum sanctum non esse alias realiter praesentem intra animam, eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus sanctus veniret ad illam per praesentiam personalem, et in ea esset et maneret, quamdiu gratia in illa duraret." Haec igitur est vis illius consecutionis: Est in anima gratia; ergo ibi est Deus. Hoc significant illa verba quae necessitatem exprimunt divinae praesentiae in iusto.

Sed agitur de ipsa divina substantia quae quamvis immutabilis sit, quasi de novo animae adest, quod difficile valde videtur. Quodammodo namque intelligitur mira illa Verbi incarnati praesentia in natura humana Christi Domini, quia natura illa modo substantiali personae divinae uniebatur; sed gratia qua nos afficimur non est gratia unionis personalis, proindeque in hac unione per gratiam sanctificantem, non intercedit tam evidens ratio praesentiae divinae, "nam est magis unio affectiva, quae accidentalis dici solet quia mediis accidentibus fit".

Propter hoc igitur non erit quaerenda ratio aliqua physica divinae huius inhabitationis; sed moralis adest exigentia huius intimae, realis ac personalis Dei praesentiae. "Nam per gratiam et caritatem, arguit Suarez l. c. n. 13, perfectissima quaedam amicitia inter Deum et hominem constituitur. Amicitia vero ex se petit unionem inter amicos, non solum per conformitatem affectum, sed etiam per inseparabilem praesentiam, et coniunctionem quoad fieri possit. Unde amicitia perfectissima, et maxime spiritualis ac divina suo iure ac debito postulat intimam Dei praesentiam in homine, quem sibi hoc modo amicum constituit per realem exsistentiam intra ipsum ex vi talis amicitiae, ita ut, quamvis alio titulo ibi non esset, hic sufficeret."

Haec igitur est vis quae morali quadam necessitate exigit inhabitationem Dei in homine gratia praedito, ipsa quippe virtus quae gratiam infundit ac conservat, caritas nimirum quae in Deo est, quae hominem sibi devincit ut amicum. Palam aperteque id profitetur Suarez cum integram suam argumentationem his verbis cingit atque concludit (n. 14): *Quia ergo Deus perfecte amat, quos sanctificat, et quia quod intendit, assequi potest, ideo ex vi talis amoris animae unitur secundum praesentiam realem.*

Ex quibus liquet non esse tantum obiectivam neque mere intentionalem Dei praesentiam quae vi ipsius gratiae participatae locum habere debet in anima; sed esse secundum substantiam atque perso-

nam; propterea quod est praesens Deus quasi sponte sua, quia vult, quia amat, ductus nempe amicitia quam in anima colit.

Tandem praetermittere non possumus, quod in fine scite valde notavit Suarez, quodque sin minus ad propriam argumentationem pertinet, ipsam tamen complet absolvitque. Hoc autem sic se habet: "Quia vero haec unio ita est amicitiae, ut tamen non sit omnio inter aequales, sed cum debita proportione, ideo ex vi illius manet Deus in homine, ut protector, et rector eius, cuius Deus curam gerit, non solum titulo generalis providentiae suae, sed peculiari titulo amicitiae. Denique quia in hac amicitia semper habenda est ratio divinae maiestatis, ideo ita ex vi illius manet Spiritus sanctus in homine, ut in amico, cui intime unitur, ut simul maneat ibi tanquam amicus summa reverentia et veneratione colendus, ideoque manet etiam ibi praesens, tanquam in templo vivo, quod ipse sibi ornat, et praeparat per dona creata, ut in illo, et ab illo adoretur." Recte quidem ut omnia quae in Scriptura aut Traditione dici solent de inhabitatione sancta Dei in anima hoc uno titulo divinae amicitiae comprehensa esse, atque ex hoc uno fonte infinitae caritatis emanare intelligantur. Profecto hac una ratione clarissime splendet sublimis illa Christi Domini pronuntiatio *(Ioan.* 14, 23): *Si quis diligit me, sermonem meum servabit; et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Nonne amor Dei est potissima maximeque inmediata ratio divini huius adventus atque mansionis?

Verumtamen quam valde sibi cohaereat doctrina tradita ad praesentiam singularem Dei in animis sanctis iuxta theologica principia explicandam, magis adhuc constabit ex his quae collegit Suarez in suis libris *de Gratia habituali.*

b) Cum igitur tanta sit coniunctio inter infusionem gratiae habitualis atque sancti Spiritus inhabitationem in homine, reliquum est ut cum de infusione gratiae nobis sit loquendum de ipsa etiam inhabitatione loquamur. It quod accidit passim Doctori eximio; qua sane ratione agendi non parum illustravit doctrinam ipsam qua de nunc loquimur.

Itaque in l. 6 *de Gratia,* qui totus est *de essentia gratiae seu iustitiae habitualis,* plura faciunt ad rem nostram, atque ad percipiendam exactius consecutionem inter gratiam et Spiritus inhabitationem.

Exempla nobis suppetunt abunde in cc. 1, 10 et 12. Iam in c. 1 id praecipue evincitur "praeter operationes, aliquod donum creatum ad ordinem gratiae gratum facientis pertinens nobis infundi, quod in nobis permanet, etiam dum non operamur". Ergo haec est prima

affirmatio circa exsistentiam gratiae sanctificantis. Hanc autem propositionem ita probat auctor ut simul omnino tradat veram illam doctrinam de inhabitatione sancti Spiritus vel totius sanctissimae Trinitatis per ipsam gratiam.

Etenim primo sententiam profert, quae continetur *Ioan.* 14, 23. Tunc vero in hunc modum argumentatur: "Ubi prius (Christus Dominus) ponit dilectionem hominis, et observationem mandatorum, et ratione illius promittit Trinitatis adventum ad hominem, qui adventus non fit, nec intelligi potest sine novo effectu, et dono ab operatione distincto, cum operationem supponat. Non solum autem promittit Christus adventum ad animam diligentis ipsum, sed etiam permansionem in illa: ergo eodem dono, quo advenit, permanet: ergo tale donum permanens est, etiam transacta operatione. Nam sicut non potest ad nos denuo venire sine interventu alicuius doni creati, quia non venit per mutationem suam, ita neque potest in nobis peculiari modo permanere sine creato dono permanente." Atque haec clarissimus theologus. In quibus profecto apparet quam sit alienus auctor noster ab omni explicatione in qua mirabilis haec inhabitatio per actus nostros etsi omni ex parte supernaturales vel fieri vel etiam proprie compleri affirmetur. Enimvero ratio primaria ac potissima qua intelligitur inhabitatio mullatenus est quod obiiciatur Deus vel fidei vel caritati nostrae, sed ipsa est voluntas Dei seu caritas eius quae gignit in nobis gratiam sanctificantem cum omnibus illis proprietatibus, dignis Deo, atque aptissimis ad referendum donum ipsum infinitum quod in nos illabitur.

Porro in verbis allatis fere accidit, quod passim vidimus in auctoritatibus sanctorum Patrum antea commemoratis, ut videlicet, idem sonet donum infinitum dari, seu Deum ad nos venire, ac gratiam nobis conferri (11). Quod nullum est inconveniens. Non enim dicitur, donum

(11) Quidam quandoque carpunt in hac materia Scholasticos Theologos, quia eos existimant fere praetermisse gratiam increatam seu divinum donum cum toti essent ad gratiam creatam explicandam, contra id quod fecerant Patres graeci. Sic in verbis allatis animadverteretur Suarez non posse in ratione agendi comparari cum illis Patribus, quia in simili re Patres fere non videbantur docere nisi donum infinitum, cum Suarez, hic non velit probare nisi gratiam creatam. Verum enim vero non advertunt Scholasticorum reprehensores, Patres graecos de dono illo divino egisse inter disputandum contra negantes Filium aut Spiritum sanctum esse Deum: contra vero Scholasticos saeculo decimo sexto speciatim valde incumbere debuisse in doctrinam iustificationis, in qua contra negantes veram iustificationem parum vel nihil iuvat repetere esse donum seu gratiam infinitam. Hoc tamen donum infinitum etiam sincerissime docebant ac tuebantur, ut patet ex hoc loco Suarez in quo illa doctrina de datione doni increati ut certum fundamentum assumitur ad probandam ipsam exsistentiam gratiae santificantis ac verae iustificationis. Ceterum hoc ipso recte sequebatur Suarez Doctores Scholasticos, ut S. Thomam, quorum est proprium, ait S. Ignatius in libro *Exercitiorum* [363], "res ad salutem aeternam necessarias definire, vel declarare pro nostris temporibus, et ad magis impugnandum, et declarandum omnes errores, et omnes fallacias".

infinitum et donum finitum unum idemque sunt; sed datio doni infiniti atque productio doni creati una est operatio, quod longe aliud est. Nec mirum est haec duo tam arcte copulari ut re idem sint, quia duo intelligentur esse quasi aspectus unius eiusdemque caritatis Dei.

Iterum et saepius Suarez incidit in eamdem cogitationem dum evolvit suam argumentationem ad gratiam creatam stabiliendam. Itaque rem confirmat ex Augustino, quia S. D. affirmat Deum non solum ad adultos venire et in eis manere, sed etiam in parvulis (12); "ad hos autem venire, aut in eis permanere non potest per operationem, de ordinaria lege loquendo; ergo est per dona permanentia".

Deinde auctor redit ad probationem ex Scriptura deprompta, quatenus varie horum locorum *(Eph.* 3, 14-17; 1 *Cor.* 3, 16; 2 *Tim.* 1, 14; 1 *Cor.* 6, 19; 2 *Cor.* 6, 16) verba transcribit; quibus recitatis sic argumentatur: "Habitare autem, et habere, permanentiam significant: ergo et gratia, qua mediante Deus habitat in homine, et per quam consecratur in templum Dei, et aedificatur in habitaculum Spiritus sancti, ut dicitur ad *Eph.* 2, est forma permanens in ipso." Quae si non omnia repetunt, ut expresse propositionem nostram contineant, facillime cogitare sinunt quae occasione sententiae *Ioan.* 14, 23, modo tradebantur.

Sed adhuc auctoritate Augustini adducta rursus in idem redit Suarez cum ait: "Nam Deus ita habitat in iustis per gratiam amoris sui, ut magis habitet in magis sanctis: ergo illa habitatio est mediis donis creatis ac permanentibus, magis vel minus perfectis, nam in Deo secundum se differentiae illae inveniri non possunt." Neque est dubium quin his gradibus in habitatione Dei admissis, nullo prorsus modo vera et substantialis Dei inhabitatio negetur. Nam praeterquam quod nostra explicatio per ipsam gratiae largitionem gradus eiusmodi maioris nempe vel minoris gratiae manifeste admittit; hanc ipsam graduum diversitatem apertissime tuetur Augustinus *(epist.* 187, n. 19) in hac Dei praesentia substantiali, quippe qui scripsit: "Quanto excellentius Deus natura incorporea et immutabiliter viva, qui non sicut sonus per moras temporum tendi et dividi potest, nec spatio aerio tanquam loco suo indiget, ubi praesentibus praesto sit, sed aeterna stabilitate in seipso manens, totus adesse rebus omnibus potest, et singulis totus, quamvis in quibus habitat, habeant eum pro suae capacitatis diversi-

(12) Verba Augustini quae non refert Suarez haec sunt (*Epist.* 187 seu *de Praesentia Dei liber,* n. 21, *M. L.* 33, col. 840): "Et ideo multum mirabilis res est quemadmodum quorumdam nondum cognoscentium Deum sit inhabitator Deus, et quorumdam cognoscentium non sit. Nec illi enim ad templum Dei pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; et ad templum Dei pertinent parvuli sanctificati Sacramento Christi, regenerati Spiritu sancto, qui certe per aetatem nondum possunt cognoscere Deum, etc.".

tate, alii amplius, alii minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suae bonitatis aedificat!" Itaque idem est, gratia suae bonitatis aedificare Deum sibi templum, aut conferre gratiam, hominemve habitare.

Missa facio alia plura eiusdem libri Suarez ne multitudine locorum vagari videatur oratio (13).

c) Ex l. 7 *de Gratia* iterum non pauca afferri possunt ad eamdem sententiam confirmandam. Agit enim Suarez in hoc l. 7, "de formali effectu gratiae habitualis, qui hominis sanctificatio, iustificatio, aut interna renovatio dici potest". Eiusmodi autem effectus sicut obtinentur per gratiam creatam quatenus a Deo producitur, ita etiam per adventum doni increati in anima. Itaque passim in hoc libro sicut videbimus haec omnia coniuncta, ita percipiemus inhabitationem sancti Spiritus esse per infusionem gratiae sanctificantis.

Qua facilitate praesens quaestio attingatur in hoc libro patet iam ex c. 1 n. 13, quia ut probet Suarez hominem gratum Deo reddi per aliquod donum homini inhaerens, ait: "Unde potest optime confirmari haec ratio verbis Christi Domini *(Ioan.* 14, 23), *Si quis diligit me, mandata mea servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus,* utique per gratiam permanentem, ut supra explicatum est, et pluribus rationem hanc in sequentibus locupletabimus et explicabimus."

In c. 9. n 17 legimus: Et inferius dicitur *(Rom.* 5) caritas infundi in cordibus per Spiritum sanctum qui datus est nobis, utique per gratiam ut supra ponderavi." Atque statim adducitur iterum Paulus *(Tit.* 3) ubi affirmatur effusio Spiritus sancti in nos; ex quo sic arguitur: "Ubi per eamdem gratiam iustificari dicimur, per quam et Spiritus in nos effundi, et nos salvari." etc.

Itaque haec est sententia quam tuemur, quae rationi summopere consentanea videtur, nimirum per eamdem gratiam et nos iustificari et Spiritum sanctum in nos venire atque ipso facto inhabitare in nobis, ita ut idem reapse sit iustificari ac suscipere in nobis Spiritum Dei.

Factum autem contingens iustificationis mutationem quamdam realem importat atque intrinsece implicat, quae quidem nequaquam ex parte Spiritus sancti versatur; ideo inhabitationem sancti Spiritus in-

(13) Non casu tantum in hoc libro agi de re praesenti constavit ex. gr. ex sequenti ratiocinatione qua Suarez ibi c. 12. n. 8 defendit sententiam S. Thomae circa distinctionem inter gratiam et caritatem: "Tertiam rationem ait sumere possumus ex perfecto illapsu Dei in animam, ut enim ex parte sit completus, non tantum debet fieri in potentiis, sed etiam in essentia, seu substantia animae, ita ut non tantum sit in potentiis. sed etiam in essentia animae novo modo incipiat esse Spiritus sanctus, quando anima iustificatur." Quibus verbis iterum patet idem esse debere Spiritum sanctum inhabitare in anima atque huic gratiam conferri.

telligimus in nobis per largitionem aut conservationem gratiae iustificantis.

Omissis ergo aliis non paucis indiciis optimae huius doctrinae et ratiocinationis (14), veniamus ad c. 16, n. 6 ubi tradit auctor, "formam expellentem peccatum esse gratiam habitualem sanctificantem, quam nos censemus esse in essentia animae, distinguique realiter a caritate". Ad quod probandum ita cum S. Thoma (1. 2, q. 113, a. 2) ratiocinatur: "Deus remittit nobis peccatum, diligendo nos (utique aliter, quam antea diligebat), sed forma, qua nos constituit sic diligibiles, ac dilectos, ex parte nostra est gratia, quae est primus ac per se effectus illius dilectionis Dei, ergo eadem forma gratiae est necessaria ad remissionem peccati, non quomodocumque, sed plane ut forma primario, ac per se peccatum expellens." Revera in his inhabitatio non commemoratur verbo, res tamen ipsa latet hic proprio excellentique modo. Etenim dilectio illa Dei quae gratiam confert, ipsa est ratione cuius inhabitatio ut factum novum a Deo promissum intelligitur. Sicut enim gratia hominem gratum Deo reddit ut amicum, ita etiam quasi adducet magnum hominis amicum Deum ad ipsum hominem. Hanc autem esse in hoc eodem loco Suarez opinionem et fundatissimam sententiam ex sequentibus statim apparebit.

Profecto, postquam ipse auctor argumentum S. Thomae omni ex parte firmavit solidavitque, hac ratione demonstrationem ipsam prosequitur (n. 7): "Esque haec ratio, ait, consentanea verbis Christi, *Ioan.* 14, *Qui diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum;* et infra: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus,* utique veniemus et inhabitabimus (15) per gratiam, tanquam in templo sanctificato, et a peccatis mundo." Et paulo post: "Per hanc ergo dilectionem quasi active remittit peccata, formaliter autem per gratiam, quae est effectus et terminus illius dilectionis. Denique nulla esse potest forma, cui maiori ratione coniuncta esse debeat peccati remissio,

(14) Ne rhetoricari videamur cum ponderamus toties a Suarez id repeti de formali ratione inhabitationis sancti Spiritus per gratiam et non per virtutem caritatis aut fidem, duas hic affirmationes ipsius auctoris cursim recensebimus ex c. 2 eiusdem libri. Probat ibi n. 3 "habitualem gratiam intrinsece, et ex natura sua constituere hominem filium Dei adoptivum, et haeredem supernaturalis beatitudinis." Haec vero inter arguendum habet: "Dicuntur autem (sc. a Paulo, *Rom.* 8) spiritu Dei agi omnes illi qui habent Spiritum sanctum in se per gratiam inhabitantem, de quibus dixerat: *Vos non estis in carne, sed in spiritu, si tamen Spiritus Dei habitat in vobis.*" Iterumque paucis interiectis Pauli verbis: "Spiritus autem sanctus per gratiam habitat in nobis; per illam ergo nos constituit Dei filios adoptivos." Ac notandum valde in hoc libro agere Suarez de gratia ut est quid prius virtute caritatis.

(15) In editione operum nostri auctoris facta Venetiis, lepidum hic mendum invenitur. Legimus enim, *utique veniemus, et inhabitemus.* Sit venia verbo.

quam illa quae hominem constituit Dei filium, et Deum per participationem, *et Spiritus sancti templum,* sed hoc praestat gratia sanctificans, ergo etc." Quonam autem pacto argumentatio adhibita a Suarez post S. Thomam consentanea sit verbis Christi Domini, maxime elucet propterea quod iuxta argumentationem dilectio Dei est effectrix gratiae habitualis, et iuxta evangelicam sententiam ipsa dilectio est effectrix inhabitationis Dei in anima; dum igitur repetit Suarez per gratiam habitualem hominem constitui templum Spiritus sancti, inhabitationem Dei intelligit immediate dimanare ex illa dilectione Dei gratiae effectrice.

Atque haec sufficiant ad declarandum quam secundum rei veritatem sit nostra propositio quae sic se habet. Propria ratio inhabitationis Dei in nobis repetenda est ab ipsa largitione aut conservatione gratiae sanctificantis.

II. — INHABITATIO IN ANIMA QUAMVIS PRAEDICETUR TANQUAM PECULIARIS DE SANCTO SPIRITU, VERISSIME HABETUR PRAESENTIA TOTIUS SANCTISSIMAE TRINITATIS

Postquam sat multa in prima parte congessimus, breviter hanc expedire poterimus.

Atque, ut statim apparet, nihil opus est nobis denuo demonstrare inhabitationem praedicari tanquam peculiarem de sancto Spiritu. Id enim passim vidimus sive in testimoniis Scripturae sacrae, sive in sanctorum Patrum sententiis, sive etiam in argumentis theologorum. Nec quisquam est qui rem tam compertam infitietur (16).

Verum controversia est inter theologos in eo quod maxime affirmamus in hac parte. Etenim quibusdam, duce praesertim Petavio, visum est, non tantum per appropiationem, sed etiam per proprietatem inhabitationem sancti Spiritus esse; non ita vero totius Trinitatis. Attamen totius esse Trinitatis, quod libentissime defendimus, sententia est longe plurimorum, quae etiam moraliter certa videtur propter gravissima rationum pondera quae in hanc partem sapientiores pertrahunt (17).

(16) De hac veritate ad recte fovendam devotionem erga sanctum Spiritum luculenter verba fiunt in litteris Leonis XIII, l. c. pag. 139.

(17) Principium unde dimanat sententia Petavii et aliquorum etiam recentiorum maxime videtur esse doctrina Magistri Sententiarum iuxta quam habitus seu virtus caritatis in homine ipsemet esset Spiritus sanctus. In quo quidem principio facile nomine caritatis

Quanta vero securitate probatissimi quique Scholastici sententiam hanc tradant vel uno exemplo S. Thomae patebit. Sic enim loquitur (1 p., q. 43, a. 5 in c.): "Respondeo dicendum quod per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, secundum illud *Ioan.* 14, 23: *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Mitti autem personam divinam ad aliquem per invisibilem gratiam significat novum modum inhabitandi illius personae; et originem eius ab alia. Unde cum tam Filio quam Spiritui sancto conveniat et inhabitare per gratiam, et ab alio esse, utrique convenit invisibiliter mitti. Patri autem licet conveniat inhabitare per gratiam, non tamen ei convenit ab alio esse; et per consequens nec mitti." Proindeque quod palam aperteque docuit Leo XIII illis quidem verbis (insessio), *verissime efficitur praesenti totius Trinitatis numine,* id ipsum auctoritate Patrum atque sacrarum Scripturarum iam nullo negotio probamus.

Itaque omnes Patres quorum auctoritate ostendimus inhabitationem de qua loquimur in universum esse per gratiam aut cum gratia sanctificante iterum appellare possumus, quandoquidem existimamus eos sine ulla exceptione docuisse singularem illam Dei inhabitationem non solius Personae Spiritus sancti esse propriam sed totius sanctissimae Trinitatis. Eos igitur eodem quo antea ordine breviter recenseamus, ad rem praesentem quod attinet.

ipsa gratia sanctificans venit. Nam ipse Petavius cum argumenta adversantia sibi dissolvere nititur (l. 8 *de Trinitate,* c. 6, n. 9), scribit: "At etiam persaepe Deus cum in nobis manere, et habitare dicitur, peculiaris intelligenda est persona Spiritus sancti, tanquam citima, ut sic loquar, adoptionis causa et forma sanctificans." Ac quibusdam adductis S. Augustini verbis de quibus postea dicemus, addit: "De quo iam supra diximus (l. 7, c. 12); et videndus omnino Petrus Lombardus, qui hoc ipsum maiori pertractavit copia in primo libro Sententiarum" (*dist.* 17, c. 4). Sed audiatur modo qua perspicuitate S. Thomas evertat fundamenta defendentium doctrinam Magistri. "Dicunt, ait Angelicus, quod sicut Filius univit sibi naturam humanam solus, quamvis sit ibi operatio totius Trinitatis, ita Spiritus sanctus solus unit sibi voluntatem, quamvis ibi sit operatio totius Trinitatis. Sed hoc non potest stare quia unio humanae naturae in Christo terminata est ad unum esse personae divinae: et ideo idem actus est personae divinae, et naturae humanae assumptae: sed voluntas alicuius sancti non assumitur in unitate suppositi Spiritus sancti. Unde cum operatio a supposito unitatem habeat, et diversitatem, non potest esse quod intelligatur esse una operatio voluntatis et Spiritus sancti, nisi per modum, quo Deus operatur in qualibet re: sed iste modus non sufficit ad operationis perfectionem, quia operatio consequitur conditiones causae proximae in necessitate et contingentia, et perfectione et eiusmodi, et non primae causae." Sic magnus ille Doctor quem sequimur. Sed neque est nostri instituti Petavium eiusque imitatores refutare, non enim nisi doctrinam communissimam tradere intendimus, cum sententia contraria aliter atque aliter exponatur, sitque parum definita ab ipso Petavio cuius haec sunt verba (l. c., n. 6): "Nostram igitur, quae privatim sit opinio, vel non dico, quia rem nondum compertam satis habeo, vel hoc loco non dico."

PROBATIO

a) Cyrillus Alexandrinus in commentario ad illa verba *Ioannis* 14, 23, quae iure meritoque tam fidenter ut modo vidimus adduxit S. Thomas, ipsum quod tenemus enuntiat cum ait *(M. G.* 74, col. 291): "Nihil enim increatum esse putabitur unquam, nisi solus natura Deus, ex quo videlicet ineffabiliter procedens sanctus Spiritus, *ut ipse* ex quo est, *habitat* in nobis." Quod autem loquatur de hac inhabitatione de qua nobis est sermo, patet tum ex loco Ioannis quem commentatur, tum praeterea quia continuo adiecit: "Proprius enim est substantiae eius, et *qualitas* veluti quaedam *sanctitatis eius.*"

Egregium sane testimonium sed non absimile arbitramur quod legimus in eodem opere ad verba *Ioan.* 16, 15, *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi: Quia de meo accipiet et annuntiabit vobis.* "Habet igitur, ait Cyrillus (l. c. col. 451), Deus ac Pater ex seipso et in se suum Spiritum id est sanctum, per quem in sanctis inhabitat, eisque revelat mysteria", ac proinde sicut proprie Pater eodem modo ac Spiritus sanctus revelat mysteria, ita proprie inhabitat sicut ipse Spiritus.

Addit adhuc: "Non enim aliter in creatura Deus inhabitat, quam per Filium in Spiritu", quod idem sonat ac tota Trinitas inhabitat. Demum concludit Cyrillus (col. 454): "Idcirco ait *(Ioan.* 16, 15)... Spiritus nimirum qui per ipsum et in ipso est: per quem sanctis, *ut ipse, inhabitat.*" Siquidem ut ipse Spiritus habitat Verbum, profecto inhabitatio non ad proprietatem personalem Spiritus pertinet.

b) Ex magno Athanasio unum suffciat recordari, quod adduximus *(M. G.* 26, col. 587), interrogationem nempe illam, "Si igitur Pater omnia per Verbum in Spiritu creat et renovat: quae similitudo aut cognatio creantis cum rebus creatis?", in qua manifestissimum redditur ad mentem S. Athanasii renovationem hominis ad totam sanctissimam Trinitatem esse referendam, sicut creationem certo referimus. Inhabitatio autem in renovatione palam includitur.

c) Item brevissime patefacio S. Basilium in eadem fuisse sententia. In l. 5 *adversus Eunomium (M. G.* 29, col. 762) inquit ut vidimus: "Cum enim fiant omnia a Deo per Iesum Christum in Spiritu, inseparabilem video Patris et Filii et sancti Spiritus operationem. Et propterea *templa Dei et Filii et sancti Spiritus sunt omnes sancti,* in quibus *inhabitat una deitas,* et una dominatio et unà sanctitas Patris et Filii et Spiritus sancti, *propter unam baptismatis sanctificationem.*" En ipsissimam doctrinam Scholasticorum vereque ita traditam ut con-

sequitur illam aliam certissimam de unica operatione totius sanctissimae Trinitatis creantis.

d) Addimus etiam in eumdem sensum S. Ioannem Chrysostomum. Neque tamen ignoramus ipsum saepissime versare ut sic dicam doctrinam de inhabitatione Spiritus sancti quasi nihil cogitando de duabus aliis divinis Personis. Etiam cum ad commentandum venit locum *Ioan.* 14, 23 ex quo tam facile eruitur inhabitatio Patris et Filii, non nisi cursim scribit: "ac si diceret, Sicut Pater manifestat seipsum, sic et ego. Neque hoc tantummodo, sed etiam quod adiecerit, Mansionem apud eum faciemus, omnem tollit suspicionem: id quippe non ad somnia pertinet". Quibus dictis ad alia properat *(M. G.* 59, col. 400).

Immo vero in eadem homilia 75 *in Ioan.* quasi omissa inhabitatione Patris et Filii, ea quae de sancto Spiritu dicuntur maxime effert, congerens quae de ipso dicuntur hoc modo: "Ideo prius, inquit Chrysostomus, innumera de Spiritu dixerat (Christus), ut, *In vobis est,* et, *Mundus non potest capere,* et, *Ipse vobis suggeret omnia,* et, *Spiritus veritatis, Spiritus sanctus,* et, *Paracletus,* et, *Expedit vobis:* ne animo deficerent, quasi omni ope et auxilio destituti."

At vero nihil hoc probare contra nostram sententiam constat ex facilitate qua in his Chrysostomus personam Filii commemorat. Addit enim dictis: "Expedire autem dicit, (Christus), ostendens se illos spirituales redditurum." Nam in sententia contraria prorsus omninoque scribere debuisset, "ostendens Spiritum illos spirituales redditurum" (l. c. col. 409). Sed ad alia transeamus.

In homilia 13 *in Rom.* n. 8 haec habet Chrysostomus: "Rursus Christus in illis esse ait... Hoc autem dicebat, non quod Spiritum Christum diceret; absit; sed ostendens, eum qui Spiritum habet, non modo Christi esse dici, sed etiam ipsum habere Christum. Non potest enim, Spiritu praesente, non adesse Christus. Ubi enim una Trinitatis hypostasis adest, tota adest Trinitas; non potest enim omnino separari, et accuratissime unita sibi est." Et paulo inferius "Hoc quippe signum est, quod Filium habeamus, quod Spiritus in nobis sit" *(M. G.* 60, col. 519). Postquam vero haec tam aperta dixisset circa inhabitationem totius sanctissimae Trinitatis iterum ac saepius in eadem homilia non nisi sancti Spiritus inhabitationem repetit. Quapropter non dubitamus quin eiusmodi inhabitatio sancti Spiritus apud Chrysostomum per appropiationem non autem per proprietatem sit intelligenda.

e) Sequitur ut S. Augustini sententiam enucleemus. Porro verba S. D. quae ex *Tract* 76 *in Ioan.* initio protulimus sine dubio men-

tem ipsius hac super re palam indicant; sed ad nostrum institutum longe his praestant, quae ex *Tract.* 95 colligimus, quaeque sic se habent (*M. L.* 35, col. 1869): "Christo autem discedente corporaliter, non solum Spiritus sanctus, sed et Pater et Filius illis adfuit spiritaliter. Nam si ab eis sic abscessit Christus, ut pro illo, non cum illo in eis esset Spiritus sanctus; ubi est eius promissio dicentis: *Ecce ego vobiscum sum usque in consummationem saeculi (Matth.* 28, 20); et, *Veniemus ad eum ego et Pater, et mansionem apud eum faciemus (Ioan.* 14, 23): cum et Spiritum sanctum ita se promiserit esse missurum, ut cum eis esset in aeternum? Ac per hoc cum ex carnalibus vel animalibus essent spirituales futuri, profecto et Patrem et Filium et Spiritum sanctum capacius fuerant habituri. In nullo autem credendus est esse Pater sine Filio et Spiritu sancto, aut Pater et Filius sine Spiritu sancto, aut Filius sine Patre et Spiritu sancto, aut sine Patre et Filio Spiritus sanctus, aut Pater et Spiritus sanctus sine Filio: sed ubi eorum quilibet unus, ibi Trinitas Deus unus. Oportebat autem ita insinuari Trinitatem, ut quamvis nulla esset diversitas substantiarum, singillatim tamen commendaretur distinctio personarum: etc." Quis haec audiens non statim agnoscit extra omnem controversiam esse, eam fuisse S. Augustini sententiam quam Scholastici omnes cum S. Thoma tenuerunt, quamque Leo XIII in praeclarissimis litteris encyclicis suam fecit illis quidem verbis, "Haec autem mira coniunctio, quae suo nomine inhabitatio dicitur... verissime efficitur praesenti totius Trinitatis numine"? (18).

f) Tandem ut finem nostrae investigationi ponamus, audiatur Leo Magnus, qui tam enixe in contionibus in festum *Pentecostes* unitatem operationis totius sanctissimae Trinitatis commendavit. Quae quidem commendatio cum de *Pentecoste* erat sermo, sine dubio, nisi

(18) Petavius ut suspicionem saltem quamdam relinqueret circa mentem S. Augustini, auctoritatem quamdam eius attulit in l. 8 de Trinitate, c. 6, n. 5, ad probandum sanctum Spiritum esse citimam personam, ut sic loquamur, in causa gratiae sanctificantis atque adoptionis filiorum, ita ut cum legimus, Deum nos filios adoptivos constituere, non statim vel aeque immediate possimus concludere, eodem ergo modo singulas Personas id in nobis efficere. Haec autem sunt verba Augustini: "Si in donis Dei nihil maius est caritate, et nullum est maius donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius quam ut ipse sit caritas, qui dicitur et Deus et ex Deo?" Ast ne indicium quidem ullum adest in eo loco (l. 15 *de Trinitate,* c. 19, n. 37; *ML,* 42, col. 1086) ex quo liceat coniicere quidquam ibi sanctum D. docere quod ad praesentem controversiam pertineat. Neque ullus Scholasticorum explicare debuit haec verba ne viderentur adversari sententiae receptissimae quam tuemur. Immo vero, si coniecturis nobis esset disputandum, non levem inde hauriremus, quia diligenter in ipso loco Augustinus curavit ratam habere sententiam iuxta quam caritas Dei etiam, saltem aequo iure ac Spiritum sanctum potest significare, substantiam seu naturam Dei significat. "Caritas quippe Patris, ait, quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam eius ipsa natura atque substantia, ut saepe iam diximus, et saepe iterare non piget", in quibus manifeste caritas Dei ad tres pertinet divinas Personas.

contrarium dicatur, ad opera gratiae et adoptionis filiorum referri intelligitur. Sic igitur verba facit in contione secunda *(M. L.* 54, col. 405): "Huius enim beatae Trinitatis incommutabilis Deitas una est in substantia, indivisa in opere, concors in voluntate, par in potentia, aequalis in gloria. De qua cum sancta Scriptura sic loquitur, ut aut in factis aut in verbis aliquid assignet quod singulis videatur convenire personis, non perturbatur fides catholica, sed docetur: ut per proprietatem aut vocis aut operis insinuetur nobis veritas Trinitatis, et non dividat intellectus quod distinguit auditus. Ab hoc enim quaedam sive sub Patris, sive sub Filii, sive sub Spiritus sancti appellatione, promuntur, ut confessio fidelium in Trinitate non erret. "In quibus, ut apparet, rationem reddit quare in operibus gratiae, exempli causa, sit quaedam appropiatio ita ut speciatim personae Spiritus sancti tribuatur operatio, ut aptius cognoscatur ipsa persona divina, non ad distinguendam operationem Spiritus sancti ab aliarum personarum operatione in anima iustorum.

CONFIRMATUR RATIONE

Nempe ratio philosophica parum prodesset ex sese ut actionem supernaturalem Dei in homine ostenderet ad singulas Personas pertinere. Neque enim supernaturalem actionem ipsa novit, neque Personas divinas ipsa per se valet attingere. Sed fide praelucente proficit in mysteriis intellectus iuxta dictum Augustnii, *credite et intelligetis.*

In re autem praesenti progredi possumus ipso conceptu inhabitationis a Traditione hausto. Etenim, ut vidimus, per ipsam Dei dilectionem qua nobis gratia sanctificans confertur, Deus in nobis inhabitat; atqui haec dilectio seu caritas ad Dei naturam seu substantiam Patris ac Dei pertinet, ut modo legimus in sancto Augustino: Itaque et Pater et Filius et Spiritus sanctus quasi aequo iure intelliguntur in iustorum animis inhabitare, quod erat demonstrandum.

Adhuc, opus nostrae iustificationis, ut a Deo est, reddit hominem divinae naturae participem; sed divinae naturae participatio est a tota sanctissima Trinitate, ut omnis participatio entis est a tribus Personis tanquam ab unico principio: ergo...

Profecto, participatio divinae naturae primario convenit ratione essentiae seu naturae divinae; primario igitur habetur aequo modo per operationem trium Personarum quatenus unus sunt Deus, ac consequenter aequo modo ratione ipsius insessionis, quae est largitio gratiae, tota sanctissima Trinitas in iusto inhabitat.

Ceterum mira dici possunt de hac sancti Spiritus et totius sanctissimae Trinitatis inhabitatione, sicut mira sunt quae de gratia sanctificante et caritate agnoscit fides, quamvis breviusculis verbis ea tradi soleant et debeant iuxta scholasticam disciplinam in suo nimis fortasse conciso modo dicendi. Neque quisquam parvi pendat hanc inhabitationem cum per gratiam audit eam perfici: nam ut ait Leo XIII (l. c. pag. 137): "Eloqui nemo potest quale sit opus istud divinae gratiae in animis hominum; qui propterea luculenter tum in sacris litteris tum apud Ecclesiae patres, et regenerati et creaturae novae et consortes divinae naturae et filii Dei et deifici similibusque laudibus appellantur."

Aloisius TEIXIDOR, S. J.

NON VIDETUR POSSE ADMITTI SANCTUM THOMAM DEMOSTRARE VOLUISSE ESSENTIAM CREATURARUM A SUA EXISTENTIA *REALITER* DISTINGUI

Tum anno 1926 in meo opere *Compendium Dialectae, Criticae et Ontologiae* (de quo altera editio facta est anno 1929), tum anno 1928 in opusculo *La fundamental diferencia entre Dios y los demás seres, según Santo Tomás* (suppl. ephem. matrit. *Estudios Eclesiásticos*), ostendere conatus sum Angelicum Doctorem inter essentiam et existentiam creaturarum unice distinctionem *logicam* evincere voluisse.

A pluribus mihi concessum est verba Sancti Thomae hanc interpretationem permittere (v. *Anal. sac. Tarrac.* 5, 1929, p. 352), quod quidem sufficere videtur ut eam amplectantur omnes illi philosophi qui *realem* distinctionem essentia ab existentia negant. Attamen, ut facile intelligitur, interpretationi datae non acquiescunt illi alii philosophi, qui censent argumenta Sancti Doctoris etiam *realem* distinctionem evincere.

Quum non sit huius loci disputare utrum rationes a Sancto Thoma allatae talem efficaciam habeant necne, alia via declarare conabor esse revera praeter intentionem Sancti Thomae distinctionem *realem* exigere.

In Summa Philosophica (l. 2, c. 52) Angelicus Doctor ostendere vult *etiam in angelis* distingui debere essentiam ab existentia. Videamus quonam modo id probat.

In primo argumento assumit ut quid manifestum (non enim hoc probat, nec alibi probatum esse dicit) quod *in rebus corporeis* ESSE *non est subsistens,* utpote *distinctum a substantia* earum. Ergo nisi quis dicere audeat manifestam esse in his rebus *realem* distinctionem inter essentiam et existentiam, fateri debet Sanctum Thomam distinctione *logica* (quae quidem in talibus rebus manifesta est) esse contentum. Verba Sancti Doctoris sunt haec.

"Non est autem opinandum, quamvis substantiae intellectuales non sint corporeae,... quod propter hoc divinae simplicitati adaequentur. — Invenitur enim in eis aliqua compositio, ex eo quod non est in eis

esse et quod est. Si enim *esse* est subsistens, nihil praeter ipsum *esse* ei adiungitur: quia ETIAM IN HIS QUORUM ESSE NON EST SUBSISTENS, quod inest existenti, praeter *esse* eius, est quidem existenti unitum, non autem est unum cum *esse* eius nisi per accidens, in quantum est unum subiectum habens *esse* et id quod est praeter *esse;* SICUT PATET QUOD SOCRATI PRAETER SUUM ESSE SUBSTANTIALE INEST ALBUM... *Esse* autem, in quantum est *esse,* non potest esse diversum; potest autem diversificari per aliquid quod est praeter *esse,* SICUT ESSE LAPIDIS EST ALIUD AB ESSE HOMINIS. Illud igitur quod est subsistens, non potest esse nisi unum tantum. Ostensum est autem supra (l. I, c. 22 et 42) (1) quod Deus est suum *esse* subsistens...; oportet igitur in omni substantia quae est praeter ipsum aliud esse ipsam substantiam et aliud eius *esse.*"

In secundo argumento expresse permittit Sanctus Thomas quod *esse* sit commune, sicut genus, et metaphysicis differentiis multiplicetur in creaturis. Ergo iterum Sanctus Thomas contentus est *logica* distinctione inter creatas essentias et *esse.* Videantur verba Sancti Doctoris.

"Natura communis, si separata intelligatur, non potest esse nisi una...; si enim natura *animalis* per se separata subsisteret, non haberet ea quae sunt hominis vel quae sunt bovis;... Remotis autem differentiis constitutivis specierum, remanet natura generis indivisa... Sic igitur si hoc ipsum quod est *esse* sit commune sicut genus, esse separatum per se subsistens non poteest esse sisi unum.... Relinquitur igitur quod... nihil aliud praeter ipsum (Deum) est suum *esse.*"

Denique ex dictis aperte sequi videtur nullam dari rationem suspicandi Sanctum Thomam in reliquis argumentis iam non esse contentum illa *logica* distinctione inter substantiam creatam eiusque *esse,* quae in rebus corporeis est manifesta et in primo argumento censebatur sufficiens ad diversificandum *esse* lapidi ab *esse* hominis.

FRANCISCUS MARXUACH, S. J.

(1) Ibi demonstratur Deum *ne logice quidem* distingui a suo *esse.*

LAS NOCIONES DE CAUSA, EFECTO Y CAUSALIDAD EN LAS CIENCIAS FÍSICAS MODERNAS

ÍNDICE

Introducción.
I. Algunas palabras sobre la importancia filosófica y significación de las teorías modernas y su evolución.
II. Necesidad del principio de causalidad para la física experimental i teórica: Su sustitución por el axioma de funcionalidad.
III. Tipos metafísicos de causas. Causas productoras y libertadoras. Contenido y exigencias metafísicas del principio de la conservación de la energía.
IV. Existencia física y naturaleza metafísica de las causas teleológicas mundiales. Principio de la entropía.
V. Carácter tensorial de las relaciones físicas universales.
VI. Teoría moderna de los cuantos. Teoría de Heisenberg, Born, Jordan. Valor filosófico. Acción y reacción causal: sus relaciones con la emisión y absorción de las energías.
Conclusión.

INTRODUCCIÓN

Al hablar de las teorías físicas se ha hecho clásica la frase de Poincaré, de que "son cómodas y útiles, mas no verdaderas". Fiados en la palabra del célebre matemático francés, se creen dispensados muchos filósofos de seguir el movimiento científico y la evolución de las ciencias físicas. No somos los escolásticos los que usamos menos de tal privilegio. Y a la verdad que nuestros antepasados no entendían así las relaciones de las ciencias físicas con la filosofía. A los libros físicos de Aristóteles (1) seguían los del cielo, mundo y meteoros, en los que se estudiaban detenidamente, con los medios filosóficos demostrados en la física general o cosmología actual y con los elementalísimos

(1) ARISTÓTELES, *Opera omnia,* ed. Didot, París, 1927, vol. 2; sobre la infinidad del mundo, véase lib. 1, caps. 5, 6 y 7, pp. 372-378; sobre su figura total, lib. 2, cap. 4, pp. 393-394; sobre su centro, lib. 2, cap. 14, pp. 407-410; naturaleza de los astros y cielos, en lib. 1, caps. 3 y 4, pp. 369-372; lib. 2, caps. 7, 8 y 9, pp. 397-400, y los comentarios preciosos de Santo Tomás a los mismos lugares, en S. THOMAE, *Opera omnia,* ed. Leonina, Roma, vol. 3, 1886.

matemáticos y experimentales de entonces, cuestiones tan interesantes como la finitud o infinidad del mundo, su figura total, centro del mundo, naturaleza de los astros y cielos. En aquellos dorados tiempos, la filosofía escolástica poseía junto a la explicación metafísica del mundo, una explicación física, una teoría concreta del universo. Ninguno de aquellos datos físicos rudimentarios era sistemáticamente rechazado; se estudiaban sus relaciones con los principios abstractos; y lo que admira más, se tejían a base de ellos sutilísimas distinciones y se levantaban teorías metafísicas que aún hoy nos llenan de admiración reverente. Quién, por poco leído que sea en la Suma Teológica, no ha saboreado las filigranas metafísicas de Cayetano al estudiar la constitución y accidentes propios de los cuerpos celestes considerados como incorruptibles y eternos? (2). Aquel derroche de delgados perfiles que diferencian una materia acomodada o no a la forma según género y especie, género próximo o remoto (3), distinción entre potencias activas y principios activos (4), las varias especies de materia primera, y mil otros toques de luz sobre el pobre fondo de unos datos físicos vulgares? Aquellas demostraciones semigeométricas semiaritméticas de Aristóteles, de la finitud del mundo (5), de la estructura del continuo, de la posición central de la tierra (6), revelan todas una preocupación sentida de contacto con la realidad, de respeto a las ciencias, de contribución leal a su avance. — Quien haya estudiado algo detenidamente la manera como estaban unidas entonces con la filosofía las ciencias matemáticas y físicas, sabe muy bien que no se trataba de un mosaico más o menos habilidosamente concertado; reinaba la unión por continuidad característica de las relaciones de lo universal con lo particular, del principio con las consecuencias. No se incardinaban al cuerpo filosófico, ni todas las verdades de las matemáticas ni todos los procedimientos físico-técnicos: presidía una ley de selección, con doble finalidad: *hallar las nuevas cuestiones filosóficas planteadas por la física y matemáticas y cerciorarse de la adaptabilidad de los principios filosóficos, a los nuevos aspectos de la realidad.* Dado el realismo confiado y tal vez demasiado candoroso de los antiguos, la repercusión filosófica de cualquier dato físico nuevo, tenía que ser por necesidad muy profunda. Con el desarro-

(2) Cayetano, *Coment. a la Suma Teológica,* 1 part., quaest. 66, art. 2, ed. Leonina, Roma, vol. 5, 1889, pp. 157-159.

(3) Cayetano, *lug. cit.,* p. 158, n. 7.

(4) Cayetano, *Com. a la Sum. Teol.,* 1 part. quaest. 77, art. 1, vol. 5, p. 239, n. 9.

(5) Aristóteles, *Opera omnia,* ed. cit., vol. 2 *de Caelo.* lib. 1, cap. 5, con los comentarios de Santo Tomás. Véase una exposición concisa y clara de este punto en L. Urbano, *Estudio crítico de las teorías relativistas,* fasc. 1, Madrid, 1926, pp. 39-43.

(6) Aristóteles, *Op. omnia,* ed. cit., vol. 2; *Naturalis auscultationis,* lib. 6, pp. 317-333; *de Caelo,* lib. 2, pp. 407-410.

llo inmenso de las ciencias físico-matemáticas y la decadencia filosófica que lo ha acompañado, los filósofos no han podido asimilar ni incorporar lo muchísimo aprovechable que ellas nos ofrecen: la escolástica ha perdido la continuidad con las ciencias. Y con todo, la empresa de unirlas es por demás tentadora y dentro del espíritu y tradición genuinamente Aristotélico-tomista. No se nos ocultan las dificultades que supone el dominio de tres ciencias como la filosofía, matemáticas y física que todas y cada una de por sí bastan a ocupar la vida entera de un hombre. Por eso esperamos de la indulgencia de los peritos, que perdonarán nuestro atrevimiento. La circunstancia de que en este estudio preliminar queremos prescindir sistemáticamente del instrumental matemático, nos pondrá en la precisión de ser incompletos y a veces obscuros para los que no dominen tal ciencia. En otros trabajos posteriores más técnicos, resarciremos a la medida de nuestras fuerzas estos defectos.

Por fin una idea hemos de dejar anotada, pues ha sido el hilo conductor de nuestro trabajo en su aspecto filosófico. Considerando como núcleo del Aristotelismo y, por tanto, del tomismo, *la metafísica,* toda corrección y perfil nuevo en asuntos de cosmología y física, los hemos introducido y justificado por una noción metafísica que enriquecía ya los tesoros inexplotados de la filosofía perenne, aunque actualmente sólo figurase por vía de inventario, sin utilización práctica ninguna, como la teoría de los principios activos, de los elementos físicos primarios, mínimos específicos y otras filigranas ideológicas de rancio sabor aristotélico-tomista.

Aunque el presente estudio lleve un título determinado, pretendemos primariamente someter al juicio de los filósofos *la orientación general* de acoplamiento entre filosofía y ciencias físico-matemáticas, indicando en un caso concreto suficientemente amplio, el proceso y resultados. A la crítica inteligente de nuestros lectores y a su benevolencia, ofrecemos el presente estudio, seguros que las críticas más provechosas y más benévolas nos vendrán de los que por experiencia propia saben la dificultad del asunto.

I. — Algunas palabras sobre la importancia filosófica y significación de las teorías modernas y de su evolución

En la física moderna es imprescindible distinguir entre *teorías-imágenes* y *teorías-ideas*. Las *teorías-imágenes* (hipótesis) son construcciones mixtas de elementos sensitivos y leyes generales a todo fenómeno físico: los esquemas preferidos por los físicos, pertenecen

al modelo mecánico. Estudiemos una teoría-imagen típica y célebre: la teoría de la electricidad y de la luz de Maxwell-Hertz. Seguiremos como a maestro en la utilización sistemática de la imagen mecánica a Boltzmann en su clásica exposición de la teoría de Maxwell (7). Otras exposiciones, como las de M. Abraham, Poincaré (8), estudian más, las ideas físico-matemáticas que son el esqueleto de la imagen.

Estas teorías-imágenes, como confiesa el mismo Boltzmann, no pretenden explicar la naturaleza metafísica de los elementos y fuerzas de la naturaleza; se proponen únicamente construir mecanismos, máquinas desmontables y visibles, cuyo funcionamiento presente en su formulación matemática, la mayor semejanza posible con las leyes cuantitativas de los fenómenos electro-magnéticos (9). Partiendo de las mismas fórmulas matemáticas que la física experimental nos proporciona, observables bajo los matices sensibles de luz, calor, incandescencia, excitación de nervios por las corrientes, atracciones y repulsiones... construiremos una máquina que en su funcionamiento se rija por las mismas leyes *cuantitativas,* mas en que falten los concomitantes sensitivos de luz, calor, sacudidas... Poseeremos a base de *puros movimientos locales* una imagen *mecánica* de todo un complejo de fenómenos *físicos.* Nuestro artefacto funcionará cuantitativamente igual que los fenómenos electro-magnéticos, empero cualitativamente de un modo totalmente diverso. Boltzmann va construyendo en sus famosas lecciones modelos cada vez más complicados para traducir mecánicamente los fenómenos eléctricos. El movimiento rotatorio de un anillo al derredor de su eje, imita en sus leyes mecánicas las eléctricas de las corrientes circulantes y las fuerzas electromotrices. Añadiremos obstáculos mecánicos, que traducidos matemáticamente presenten igual ley que la de Ohm. Subiremos después a modelos más complicados vgr., tres tubos coaxiales sobre los que distribuiremos tres masas a distancias convenientes del eje central: una disposición acertada de engranajes, rozamientos y juegos libres, nos permitirá, puesto el conjunto en rotación, traducir mecánicamente un grupo de fenómenos eléctricos más complicados: la autoinducción, la inducción mutua, la acción entre dos corrientes eléctricas: añadiremos resis-

(7) L. Boltzmann, *Vorlesungen über die Maxwell'sche Theorie der Elektrizität und des Lichtes,* 2 vol. Leipzig, 1908.

(8) M. Abraham und A. Föppl, *Theorie der Elektrizität,* vol. 1, ed. 6, Leipzig, 1927; vol. 2, ed. 4, Leipzig, 1920; H. Poincaré, *Electricité et Optique,* ed. 2, París, 1901; Springer, *Handbuch der Physik,* vol. 12, Berlín, 1927, cap. 1, pp. 1-142. Véase un tratamiento del campo eléctrico constante con su interpretación en tres diversas imágenes, en el *Traité de Physique* de O. D. Chwolson. Trad. franc., 2 ed., París, 1910, vol. 4, fasc. 1, p. 7 ss.

(9) L. Bolzmann, *ob. cit.,* vol. 1, pp. 13-14.

tencias mecánicas calculadamente elegidas para traducir los fenómenes eléctricos en un dieléctrico y así sucesivamente (10). Tales modelos mecánicos pueden verse en los laboratorios de física.

Los entendimientos prácticos hallarán interesante tal procedimiento. Sir W. Tomson confesaba que no quedaba satisfecho ni le parecía entender claramente un fenómeno físico hasta que no tenía construída la máquina correspondiente.

Consideremos el aspecto y valor filosófico del método. Es evidente que del modelo mecánico no es lícito pasar al orden metafísico y objetivar sus caraterísticas. Como demostró Poincaré (11) si es posible construir un mecanismo que traduzca exactamente las propiedades electro-magnéticas, se pueden construir por el mero hecho infinitos diferentes; al menos muchísimos, siguiendo la restricción que puso Darboux al teorema de Poincaré (12).

Las teorías-imágenes no fueron inventadas para estudiar la esencia de los fenómenos: no hay, pues, que metafisiquear a base de ellas ni rechazarlas con razones de filosofía. Las teorías-imágenes han permitido descubrir leyes, y han abierto camino para hallar nuevos fenómenos que por el procedimiento puramente experimental de controlar siempre lo que buenamente se presente, tal vez nunca se habrían encontrado o hubiera costado mucho formular la ley que los regía. A la teoría mecánica de la electricidad de Maxwell debemos en buena parte los descubrimientos de Hertz y muchas leyes imprevistas hasta entonces, como las relaciones entre el índice de refracción y la constante dieléctrica: las relaciones entre las unidades electroestáticas y electromagnéticas con la velocidad de la luz, que fueron el punto de partida para la teoría electromagnética de la luz. (13).

Hemos presentado un caso típico de *teoría-imagen*. En la física moderna no se emplea ya de una manera tan preponderante el modelo mecánico. Se dirige el interés principal a las leyes matemáticas que rigen los fenómenos. Un mínimo de teoría-imagen es imprescindible: desde el momento en que debemos usar de los sentidos e instrumentos se impone la introducción de imágenes. Tomemos en las manos la exposición de la teoría matemática de la luz por Poincaré (14) *Théorie mathématique de la lumière* y notemos el mínimo de teoría-

(10) Bolzmann, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 14-19.
(11) Poincaré, *Electricité et Optique*, ed. cit., introd., pp. 7-8.
(12) G. Darboux, *Leçons sur la théorie générale des surfaces*, 2 ed., París, 1915, 2 part., chap. 8, pp. 496-505.
(13) O. D. Chwolson, *Traité de Physique*, loc. cit., pp. 5-6.
(14) Poincaré. Citaremos, por no tener a mano la edición francesa, su traducción alemana: *Mathematische Theorie des Lichtes*, Berlín, 1894, cap. 1, pp. 3-34.

imagen empleado. 1) Supondremos, dice, que tenemos un medio elástico, formado por moléculas separadas, es decir, discontinuo: la conformidad de la experiencia con nuestra imagen no podrá probar que exista realmente tal discontinuidad. La imagen nos servirá únicamente para simplificar las fórmulas matemáticas.—2) Supondremos que las moléculas se hallan sometidas a fuerzas mutuas, teniendo cada una de ellas una posición de equilibrio, al derredor de la cual puede verificar oscilaciones pequeñas.—3) Supondremos que el radio de acción de cada molécula es muy pequeño. Y otras hipótesis por el estilo, algunas de ellas de carácter puramente matemático. Todas ellas nos permiten y ayudan a formular las ecuaciones diferenciales del problema, los fenómenos luminosos, y después por vía puramente deductiva estudiar la reflexión, refracción, polarización, difracción, aberración... obteniendo las leyes experimentales conocidas (15). La concordancia de las consecuencias con la experiencia no permite deducir la concordancia de la imagen empleada con la realidad metafísica; las fórmulas matemáticas iniciales admiten otras muchas interpretaciones mecánicas.

Aduzcamos un caso más: en la teoría atómico-molecular moderna se nos habla de sistemas planetarios intraatómicos, de choques, órbitas, distancias, rotaciones, núcleo, electrones, estratos de energía. Una teoría-imagen fecundísima para obtener y descubrir nuevas leyes físicas y relaciones entre la materia, electricidad, luz, espectros. Han construído modelos atómicos de base mecánica Bohr y Sommerfeld (16), de base ondulatoria Schrödinger y de Broglie (17), de base energético-espectral, Heisenberg, Born y Jordan (18). El paso de tales imágenes a la realidad ni ellos lo han pretendido ni es posible con los solos medios de la física. Las mismas ideas fundamentales sobre la existencia individual del electrón, núcleo, fotón o átomos de luz, átomos de acción o cuantos de Planck, considerados como individuos metafísicos, son concepciones metafísicas injustificables con los solos recursos de la física. Por electrón, dirá Sommerfeld, que se debe entender un sumidero de energía, un lugar donde desembocan las líneas de fuerza y el núcleo un centro o fuente de partida de las

(15) Poincaré, *Electricité et Optique*, ed. cit., cap. II, pp. 155 ss, 161-164, 164-167, 177-182 y *Mathematische Theorie des Lichtes*, caps. 5, 6, 7 y 8.

(16) A. Sommerfeld, *Actombau und Spektrallinien* vol. I, Braunsschweig, 1924, páginas 73-149.

(17) Sommerfeld, ob. cit., *Wellenmechanischer Ergänzungsband*, Braunsschweig, 1929, cap. I, pp. 1-169; A. Haas, *Materiewellen und Quantenmechanik*, Leipzig, 1929, 2 ed., páginas 23-40 (teoría de Broglie); pp. 46-54 (teoría de Schrödinger).

(18) Sommerfeld, *ob. cit.*, vol. 2, cap. I, pp. 34-45; Haas, *ob. cit.*, pp. 64-80; M. Born. *Probleme der Atomdynamik*, Berlín, 1926, pp. 59-117.

mismas (19). Y en general cuanto o individuo mínimo eléctrico, magnético, de acción, de luz, sólo puede significar con los puros medios de la física que hay puntos especiales de aglomeración de las energías, paquetes de energía como los llaman algunos modernos, que presentan una cierta estabilidad y firmeza física. El sentido absoluto y metafísico que los filósofos y no técnicos acostumbran a dar a estas expresiones es causa de mil dificultades y objeciones infundadas. Es la gran tentación ontológica del filósofo al leer los libros de física moderna (20).

Con todo, la misma fecundidad de tales teorías-imágenes nos hace sospechar que la realidad no debe de ser en si misma muy desemejante de lo que nos imaginamos. El físico teórico al manejar las fórmulas matemáticas de la física sólo se diferencia del matemático en poseer un diccionario que le permite traducir e incardinar tal variable matemática a tal fenómeno y sus valores abstractos a los valolores concretos que le ofrecen las medidas instrumentales.

¿Mas cómo acoplar la metafísica a un sistema de teorías-imágenes? Por medio del estudio metafísico de las teorías-ideas. Las teorías-ideas constituyen el meollo de la física moderna. Los principios de la conservación de la energía, de la entropía, de relatividad, de la acción mínima de Hamilton, de la menor construcción de Gauss, pertenecen al tipo conceptual puro, mas no al metafísico ni de suyo tampoco al matemático. Vamos a estudiar brevemente las características de uno de ellos.

Todos los acaecimientos y fenómenos físicos necesitan para desarrollarse, espacio, tiempo, energía; el estado final y el inicial están caracterizados por partir de unos valores de estas magnitudes y llegar a otros distintos. A base de la energía empleada pueden hacerse evidentemente muchos fenómenos; ¿cuál de ellos será el *real?* El principio de Hamilton nos dice: 1) El fenómeno real frente a los posibles, que se pudieran verificar en las mismas condiciones de espacio y tiempo, será aquel que emplee un mínimo de energía. — 2) Entre varios fenómenos que hayan de verificarse en un tiempo fijo y con una provisión invariable de energía, será *real* aquel que siga el menor camino, el geodésico. Prescindamos de las finuras matemáticas requeridas por

(19) SOMMERFELD, *ob. cit.*, vol. I, pp. 8-9.

(20) F. RENOIRTE. Léanse sus atinadas reflexiones sobre la naturaleza de las teorías físicas en *Revue Néoscholastique*, 27 (1924) 267-274. Para las teorías anteriores, además de la obra citada de Haas, introducción clara y precisa como pocas, véanse en nuestra lengua y de la pluma del P. PÉREZ DEL PULGAR, *Estado actual de la teoría electro-ondulatoria de la materia* en *Anales de la Asoc. de Ing. de la ICAI*, 9 (1930), 171 ss. y, del mismo, *Trascendencia filosófica de las investigaciones de la física matemática sobre la constitución de la materia* en *Estudios Eclesiásticos*, 9 (1930) 367-377.

los especialistas (21) y fijémonos en el valor teórico del principio. Es independiente de cualquier teoría-imagen con que pretendiésemos aclarar las nociones de masa, tiempo, energía, espacio. Expresa una ley universal: apenas nos presenten a discusión un fenómeno o queramos construir la teoría general de la luz, movimientos astronómicos, gravitación, movimientos intraatómicos, electricidad... lo primero que exigiremos y tomaremos como punto de partida será la ley de Hamilton: al modo como el metafísico al presentarle un ser finito ya sabe de antemano que en él hay esencia y existencia, sustancia y accidentes y mil otros detalles. La propiedad del principio de la mínima acción de Hamilton de quedar invariable para cualesquiera cambios de coordenadas, es causa de la importancia fundamentalísima que tiene en la física moderna (22). El físico teórico no pretenderá justificarlo *a priori*, ni menos con medios de filosofía: basta que sirva para obtener consecuencias controlables y concordes con las leyes físicas inferiores directamente experimentables, para constarle de su validez física. Y por cierto que la realidad le concede la primacía sobre todos los demás principios de la física teórica. No nos detendremos en este trabajo en estudiar el fondo filosófico encerrado dentro de los principios generales de física teórica: queremos llegar pronto al asunto particular propuesto.

Las ideas generales que rigen la unión entre filosofía, matemáticas y física, se condensan en los siguientes enunciados:

1) Toda idea, especie o representación sensible que según las normas de la criteriología reúna las condiciones para ser objetivada metafísicamente al orden real, si se encuentra constituyendo una fórmula o principio físico ya hecho, o bien si se puede traducir matemáticamente, dará una fórmula o principio de valor metafísico, físico y matemático a la vez y la fórmula o ley correspondiente quedará incardinada al campo de la filosofía.

2) Establecido el diccionario metafísico-físico y matemático, cualquier fenómeno nuevo o viejo tiene triple sentido, uno meramente matemático y funcional, otro teórico-físico (teoría-imagen más o menos pronunciada) y el tercero, formalmente filosófico. Las palabras, espacio, tiempo, movimiento, masa, fuerza, medida... poseen este triple significado.

(21) Bolzmann, *Vorlesungen über die Prinzipe der Mechanik*, 2 part., Leipzig, 1904, pp. 104-156; E. T. Whitaker, *Analytische Dynamik*, Berlín, 1924, cap. 9, pp. 259-264; Cl. Schäfer, *Die Prinzipe der Dynamik*, Berlín, 1919, pp. 30-33; Springer, *Handbuch der Physik*, Berlín, 1927, vol. 5, cap. 2; L. Nordheim, *Die Principien der Dynamik*, pp. 76-83.

(22) L. Nordheim, *ob. cit.*, p. 78.

Habrá puntos en que coincidirán las tres significaciones; en otros muchos se diferenciarán profundamente.

Cada teoría se encarga de redactar su diccionario físico-matemático en que muchas de las fórmulas matemáticas, idénticas casi siempre en las diversas teorías, adquieren una nueva significación física; Newton y Einstein usarán de la variable matemática "*t*", mas uno leerá, tiempo absoluto, el otro tiempo local: y el matemático puro no verá en ella, sino el signo de una variable independiente con campo infinito de variabilidad.

Tras del término "divergencia de un vector o tensor" el matemático no verá sino una ecuación diferencial homogénea o no: el físico encontrará simbolizado en ella el concepto de fuente de energía (23): Einstein se negará a admitirlo como ley del universo si no presenta forma tensorial; Newton no pedirá tanto. le bastará que en un sistema de coordenadas (vgr. la tierra) sea diferente de cero para afirmar que allí hay un manantial de energía gravitatoria, eléctrica. ¿Qué deberá leer el metafísico en tal caso?

El diccionario físico-matemático incluye la palabra *fuerza:* el matemático leerá: "fuerza significa una función especial de algunas variables dependientes y de una independiente y a veces de las derivadas de aquéllas con relación a ésta." El físico leerá; ley que une coordenadas espaciales al ritmo temporal y a las velocidades correspondientes. Newton catalogará entre las fuerzas, la del sisetma propio y las del de referencia absoluto. Einstein declarará reales a las primeras y ficticias en muchos casos a las segundas.

¿Y cómo traducirá fuerza el metafísico?

El diccionario físico-matemático da por significación de la palabra *electrón.* 1) *Matemática:* punto de singularidad y discontinuidad matemática de una función, en cuya proximidad se hacen infinitas ciertas candidades. 2) *Física:* sumidero o remolino de energía estable, centro a donde abocan las líneas de fuerza, paquete estable de energía...

Bajemos un poco más al detalle de la unión de física, matemácas y filosofía. La condición preliminar que hemos señalado para la unión es puramente criteriológica. El realismo absoluto en el terreno físico es insostenible. Por fortuna dentro del campo escolástico se abre camino y conquista adeptos el realismo crítico, adeptos de la categoría de Mercier, Balmes, Gemelli, Geyser, Gründer; dejando las

(23) M. Abraham, *Theorie der Electriz.,* vol. I, pp. 34-46; W. Ignatowsky, *Vectoranalysis,* 2 ed., Leipzig, 1921, vol. 1, pp. 15-18.

razones psicológicas tan hábilmente expuestas por Gründer (24) entrémonos en el campo físico moderno. Si objetivamos todos los conocimientos directos de los sentidos tal cual nos los ofrecen y traducimos matemáticamente sus propiedades nos resultará una física rudimentaria, a saber, la física antigua tal cual la poseían los filósofos que no dispusieron de los medios modernos, sino de los solos sentidos, como Aristóteles. Tome cualquiera en sus manos los libros de "Caelo, Mundo et Meteoris", de Aristóteles, comentado por San Tomás y propóngase usar únicamente de los sentidos y observaciones de aquellos tiempos: de seguro que aun le probarán los argumentos para sostener la incorruptibilidad de los cielos, la quietud absoluta de la tierra en el centro del mundo, que todo cuerpo con movimiento circular no puede ser infinito y mil otras cuestiones curiosas resueltas bajo la suposición de ser totalmente valederos los datos inmediatos de los sentidos. Tal física es evidentemente opuesta a los experimentos más finos y comprobados modernamente. La inmensa mayoría de las afirmaciones filosóficas sobre el espacio, tiempo, movimiento, fuerza, continuidad, de que están llenos nuestros libros, admiten una formulación matemática y consiguientemente una constatación experimental o simplemente una comparación con las fórmulas matemáticas experimentales modernas. Y al oír matemáticas no hay que pensar en las elementales: son instrumentos demasiado bastos. Las matemáticas modernas se edifican sobre los conceptos universales de multiplicidad, orden, dependencia, grupo, relación... y sobre la operación "paso al límite" única capaz de atacar a fondo las cuestiones de la infinidad, continuidad y leyes físicas: y si a esto añadimos la tendencia modernísima de construir con pura lógica todo el edificio matemático definiendo los números por comprensión y no por extensión, es evidente que tendremos en las matemáticas un instrumento capaz de trabajar muchas nociones de filosofía. La cosmología escolástica se resiente muchísimo de los defectos de la física antigua; los datos de la cual fueron el fundamento y piedra de toque de sus construcciones. Todo nuestro trabajo crítico se ha reducido cuando más a abandonar algunos ejemplos infantilmente realistas.

Creemos que el día en que un matemático se tomase el trabajo (científicamente inútil) de traducir matemáticamente muchas de nuestras afirmaciones cosmológicas susceptibles de ello, adquiriría una evidencia palpable la necesidad de abandonar el realismo absoluto. Para

(24) H. GRÜNDER, *Curso de introducción teórico-práctica a la psicología experimental*, Barcelona, 1924. En casi todos los capítulos se hallarán consecuencias para nuestros intentos.

no traer sino unos ejemplos: la teoría escolástica del conjunto, pone de manifiesto que casi todos los que la tratan no conocen más operaciones que las elementales, ni más números que los racionales. La teoría del número infinito y sus clases descubre que ignoran la mayor parte completamente la única operación capaz de alcanzarlo, "el paso al límite" y las teorías de los números transfinitos de Cántor: y guiados por conceptos matemáticos rudimentarios barajados malamente con nociones metafísicas que son sino una trasposición disimulada de tales ideas matemáticas, dan soluciones híbridas que no pueden contentar a ninguno: la teoría tradicional del espacio y del tiempo traducida matemáticamente, equivale a la de Newton, contraria a las experiencias físicas: por espacio, no se concibe otro que el de Euclides y se da el fenómeno singularísimo de que propiedades fundamentalmente sensibles y controlables como las propiedades del espacio real, magnitud real, tiempo real, se declaran inexperimentables desde el momento que hay quien pretenda someterlas al control físico-matemático, reduciéndolas a puras realidades espirituales, cuando toda forma aun espiritual unida a la materia tiene repercusiones materiales y equivalentes físicos, como consta por la psicología más rudimentaria.

Una depuración criteriológica preliminar a base de la criteriología general, de la metafísica, de las matemáticas y física se impone, si queremos obtener el conocimiento metafísico del mundo y sus leyes sin contradecir a las experimentales modernas. El camino que indicamos no es otro que el tradicional "Las esencias de las cosas externas sólo pueden conocerse perfectamente por inducción." (25). Mas inducción servida por las matemáticas, por la física teórica y por los medios experimentales de la técnica moderna. El uso de solos los sentidos dió todo lo que podía dar con la constitución de la cosmología y física antigua y ya sabemos su suerte. Esta depuración criteriológica nos traerá otra ventaja: mostrarnos que el mundo actual podría ser teóricamente construído de muchas maneras, todas ellas lógicamente posibles: podemos determinar, *a priori,* cómo serían las leyes físicas en un espacio euclídeo puro, como lo estudiaremos en el párrafo 4.°; en uno riemanno, de Veronese... Un mundo con sistema físicamente privilegiado de referencia o sin él: qué distribución y propiedades habría de tener la materia para que el espacio real fuese finito o de tal forma total: para una estabilidad absoluta astronómica... Nos hallaríamos ante cuestiones metafísicas tan nuevas como

(25) Santo Tomás, 2, *Sent. dist.,* 35, q. 2, art. 2; *Suma Teol.,* 1, q. 58, art. 5, ed. cit., vol. 5, p. 87. Comentarios a los analíticos posteriores, lib. 1, lect. 30, ed. cit., vol. 1, pp. 259-260.

las que se presentaron en la teoría de la materia y de la forma al querer estudiar los cielos incorruptibles: y nos veríamos en la precisión de realizar faenas tan admirables como la de Aristóteles al estudiar si eran objetivas las irisaciones del nácar y de las burbujas de jabón, ya que se muda el color según el lugar de observación. Un desarrollo digno de estos puntos, nos llevaría muy lejos.

Conseguida la depuración criteriológica, la traducción metafísica del mundo real quedaría realizada. Las fórmulas matemáticas serían el lazo de unión entre la física moderna de teorías-imágenes y la física-metafísica: el contacto de la metafísica con la realidad quedaría restablecido, como lo estuvo en los dorados tiempos de Aristóteles y S. Tomás.

Mas ¿no nos expondríamos a los peligros de un concordismo continuo? Por cierto que los antiguos y típicos escolásticos no adoptaron nunca esta posición abstencionista, cómoda y cobarde, ante los problemas que por necesidad les planteaba cualquier dato físico. ¿Qué hubieran hecho ante la finura de nuestros experimentos y matemáticas? Se cuenta que algunos escolásticos del tiempo de Galileo se resistían a mirar por su célebre anteojo por no ver las manchas del sol, signos evidentes de su estado de evolución, y se daban a las suposiciones más pintorescas para sostener su amada tesis de la incorruptibilidad de los astros. La anécdota se perpetúa.

Respondamos lealmente a la cuestión. Un concordismo de base criteriológica, usando de todos los medios de la metafísica, matemáticas y física sólo conduce a tener que perfilar constantemente las ideas filosóficas de cosmología, es decir, a una evolución perfeccionadora de la misma filosofía. Los hombres no podemos aspirar a la posesión por título hereditario de una filosofía perfecta: sus líneas estructurales y básicas han quedado definitivamente trazadas por los genios que nos precedieron, mas queda todavía un amplísimo campo de perfeccionamiento y evolución dentro de la misma filosofía. El estancamiento actual, que en algunos puntos parece momificación, desaparecería en beneficio de la misma filosofía.

La evolución filosófica consiguiente a un acoplamiento entre las tres ciencias dichas sería de tipo convergente, por aproximaciones sucesivas a la verdad integral, no un vaivén y movimiento de retroceso y adelanto sin objeto y término fijo. Progresaría la filosofía como la física moderna: cada teoría nueva no destruye las anteriores, es su complemento: únicamente las anula en aquello que tienen de exclusivo: se reduce a quitar de todas las proposiciones afirmati-

vas las palabras: "sólo así, únicamente así es verdad, no es posible otro modo de explicación..." y las consecuencias que de tales exclusivas se siguen en la formulación matemática, que son a veces profundas. Cuando la teoría gravitatoria de Einstein anuló la de Newton, quedó ésta como primera aproximación: la mecánica clásica pasó a ser un caso particular de la Einsteiniana para velocidades infinitamente grandes, y la de Einstein es un caso particular de la de Cosserat (26), que hasta ahora en toda su generalidad es una construcción puramente matemática: los experimentos van decidiendo cuál de estos grados es el real: toda nueva teoría física debe satisfacer el postulado fundamental de dar razón de todas las leyes anteriores y predecir nuevas o al menos sintetizar puntos incompatibles con las anteriores. El proceso de las teorías físicas es convergente, va de verdad imperfecta a perfecta: la evolución de las teorías físicas y su cambio continuo, (el fracaso de las ciencias, tópico de los oradores adocenados), lejos de ser un defecto es una garantía de segura y continua aproximación a la verdad. Si al acoplar la filosofía a las ciencias, tomamos como postulado fundamental explicar todas las leyes anteriores, la evolución no hará sino aportarnos nuevas ideas, indicarnos puntos de vista falaces, incompletos: en una palabra perfeccionar la filosofía.

Y como los ejemplos concretos son más convincentes y dan más luz y prueban más que ideas generales, vamos a estudiar las nociones de causa, efecto y causalidad en su triple aspecto metafísico, físico y matemático. La circunstancia de tener que prescindir de instrumentos matemáticos nos pondrá en la precisión de ser a veces incompletos y oscuros en algunos puntos.

II. — Necesidad del principio de causalidad para la física experimental y teórica. — Su sustitución por el axioma de funcionalidad

Si preguntamos a físicos teóricos de la altura de Planck, Einstein, Chwolson, Laue, Schrödinger por la importancia para la física del principio de causalidad, uno nos dirá que es el fundamento sobre el que se debe edificar la ciencia toda de los fenómenos (27); otros,

(26) J. M. Plans y Freire, *Lecciones de mecánica clásica y relativista*, Madrid, 1921, pp. 93-99; O. Chwolson, *Traité de Physique*, ed. cit., vol. I, pp. 340-348; MM. F. y E. Cosserat, *Note sur la dynamique du point...*

(27) Chwolson, *ob. cit.*, tom. I, p. 4.

que es el postulado preliminar de todo nuestro conocimiento de la naturaleza (28), cuya posibilidad y sentido fijo debe exigirla la física en todos los órdenes (29) y en todas las teorías clásicas o relativistas (30). Mas si estudiamos detenidamente la manera como aplican y entienden el principio, echaremos de ver que se trata de una significación *físico-matemática* bastante diferente de la metafísica y que se nos va a prestar para reflexiones filosóficas interesantes.

En lenguaje matemático diríamos que "el principio de causalidad en cuanto norma de la física equivale a pedir que los fenómenos constitutivos de una ley puedan ser representados por una función matemática directa e inversa uniforme, es decir, biunívoca". Expliquemos los términos a los que conviene se vayan acostumbrando nuestros lectores.

El concepto de función o ley de dependencia se ha hecho ya vulgar: para no traer sino ejemplos sencillos, el valor de la suma es función, depende del de los sumandos: el del producto total es función, depende del de los factores: el del cociente, de la cuantía del dividendo y divisor: el de una potencia es función de la base y del exponente: el valor de la suma en una progresión cualquiera es función de la razón: el espacio recorrido por un móvil en movimiento es función o depende del tiempo empleado: el volumen ocupado por un gas es función de la presión y de la temperatura. Los sumandos, factores, dividendo y divisor, base y exponente, razón de una progresión, tiempo, presión, temperatura hacen, en los casos citados, de variables independientes; la suma total, el producto, cociente, valor de la suma de los n primeros términos de una progresión, espacio, volumen, son variables dependientes o funciones de las anteriores: pues dependen en su valor de los que demos a aquéllas. Tomemos vgr. dos números fijos: el resultado de sumarlos, multiplicarlos, dividirlos, potenciarlos, dará en general un valor muy diferente: o sea, la cuantía de la función no sólo depende de los valores de las variables independientes, sino de la manera u operación por la que están unidos. Esta manera de unión o ley, que con nombre abreviado se llama función, en física es determinada comúnmente por la experiencia. Cuando enunciamos la ley de Mariotte (Boyle) para gases ideales, diciendo que el producto de la presión por el volumen es siempre constante, una cantidad inmutable, expresamos no solamente que el volumen depende o es función

(28) M. PLANCK, *Das Prinzip der Erhaltung der Energie*, Leipzig, 1921, p. 152.
(29) M. VON LAUE, *Relativitätsprinzip*, tom. 1, Braunsschweig, 1921, pp. 6-62.
(30) A. EINSTEIN, *Die Grundlagen der allgemeinen Relativitätstheorie*, Leipzig, en *Fortschritte der math. Wiss.*, Heft 2, 4 ed., 1922, p. 82.

de la presión a que esté sometido el gas, sino que medidos ambos datos en todos los casos y magnitud de volumen y presión (bajo la misma temperatura) y multiplicados sus valores correspondientes, el resultado es siempre el mismo número. Poseemos una ley matemático-física bajo forma del producto. Además esta fórmula nos permite, dado el volumen, hallar la presión correspondiente, y recíprocamente, dada la presión encontrar el volumen propio de ella: lo que se expresa diciendo que tanto la forma directa como la inversa es una función o ley uniforme, pues a cada valor de la variable independiente obtenemos uno solo de la dependiente y al revés. La función se llama entonces *biunívoca* (31). Fijado el valor de las variables independientes sale de ordinario un solo valor para la variable dependiente: y en general, si en una ley o función entran un número fijo de datos relacionados, la ley o función debe permitir, dados todos menos uno, hallar el valor de éste, sean cualesquiera los que hayamos elegido para punto de partida o como variable independiente.

Los físicos, al formular y averiguar las leyes, no se preocupan de que la causa técnicamente metafísica haga el oficio de variable independiente como le correspondería según la filosofía, ya que de ella parte y ella regula el influjo causal y su cuantía, sino de formular una ley matemática que una los datos dados en las medidas experimentales, eligiendo para variables independientes y determinadoras, no las que el metafísico señalase como causas, sino las más fáciles de medir exactamente (32).

Examinemos algunos ejemplos filosóficamente instructivos. Cuando en mecánica se formulan las leyes que unen el espacio recorrido al tiempo empleado, traduciéndolas bajo forma matemática funcional, diversa según sea el movimiento uniforme, acelerado, rectilíneo o curvilíneo, en todas ellas hallamos expresado el espacio recorrido en función del tiempo, que suele casi siempre hacer los oficios de variable independiente. Aquí evidentemente no se trata de relaciones causales metafísicas entre el espacio y el tiempo, sino simplemente de relaciones extrínsecas de medido a medida: la ley es reversible, por el espacio recorrido a tal velocidad podemos calcular el tiempo y por el tiempo deducir el espacio: tales leyes o funciones son, pues, en general biunívocas. Si entre los fenómenos físicos se dan verdaderas relaciones causales, hemos de hallar leyes en que *físicamente* nos veamos

(31) Para estas nociones ya corrientes véase nuestro Rey Pastor, *Curso cíclico de matemáticas*, Buenos Aires, 1924, pp. 332-335; más detalles en *Teoría de las funciones reales*, Madrid, 1928, fasc. 1, 2 ed., pp. 23-34, y para más finuras matemáticas; C. Carathéodory, *Vorlesungen über reelle Funktionen*, 2 ed., Leipzig, 1927, p. 71 ss.

(32) Laue, *Relativitätsprinzip*, vol. 1, p. 62.

precisados a usar siempre de un fenómeno determinado como de variable independiente, es decir, de causa: única manera de obtener otro fenómeno, el efecto: la relación inversa y su experimento correspondiente serán imposibles físicamente: si un ser es bajo algún aspecto esencialmente efecto, no podemos aguardar que con el ejercicio de la actividad recibida, pueda producir otra semejante en su causa: un padre comunicará la vida a su hijo: mas la vida del hijo nunca puede rehacer la del padre: en la causalidad verdadera el orden es siempre y necesariamente irreversible: Inversamente en todo acaecimiento físico en que los datos integrantes puedan desempeñar indiferentemente el oficio de variable dependiente e independiente, allí falta verdadera unión y relaciones estrictamente causales. Hemos expuesto el tipo de causalidad genuina. Matemáticamente lo traduciríamos por una función no invertible: el experimento sólo podría hacerse en una dirección, partiendo de un fenómeno fijo como condición de posibilidad para obtener otro. Un tipo más imperfecto comprende las causas reales accidentales. Un fenómeno produce otro; empero en otra ocasión o experimento es posible trastocar los papeles; el que antes fué efecto será ahora causa, produciendo el antiguo fenómeno causa. Lo que sólo puede lograrse suponiendo la ausencia de un vínculo causal esencial profundo, de un orden de dependencia en la misma razón de ser. Si en igualdad de temperatura, aumento de presión (causa), el efecto será una disminución de volumen: mas si inmediatamente después aumenta el volumen, la presión disminuirá.

Si el mundo físico estuviese predominantemente regido y ordenado por causas del tipo genuino, la física experimental nos habría de ofrecer ejemplos a granel de experimentos realizables sólo en un sentido y tendríamos un criterio físico a la vez, y metafísico para señalar las causas verdaderas de los fenómenos y ordenar el curso del mundo. E inversamente, si las leyes experimentales se prestan a la reversibilidad real, es indicio seguro que allí interviene una mera causalidad accidental, no hay orden determinado. Cuestiones evidentemente resolubles con los medios que nos proporcionan la física moderna experimental, tanto en el macrocosmos como en el reino atómico y molecular. El primer deber de todo cosmólogo que quiera presentar ejemplos intachables de causalidades físicas genuinas, es estudiar los experimentos correspondientes, su reversibilidad o irreversibilidad, como primera condición para la existencia de relaciones y orden causal. Primer servicio que nos puede prestar la física moderna, y primer criterio metafísico-físico y matemático a la vez, para discernir las

verdaderas causalidades de las falsas o aparentes: la irreversibilidad experimental entre varios fenómenos es la condición necesaria, mas no suficiente: cuando al cabo de nuestro trabajo podamos usar de todos los criterios suficientes para estudiar bajo las exigencias de las matemáticas, física y metafísica los casos de relaciones causales, veremos que este primer criterio no basta para decidir la cuestión.

En física teórica se prescinde sistemáticamente del orden causal, irreversible: dada la función matemática traductora del fenómeno físico, se trata como una fórmula ordinaria: en un punto del problema convendrá traerla bajo forma directa, en otro resolverla según una variable especial o introducir otras equivalentes a las anteriores. La ley clásica de Newton que une la aceleración con la fuerza, a saber: fuerza igual al producto de masa por aceleración, es de tipo causal: la fuerza es causa de la aceleración y ésta multiplicada por un factor apropiado, la masa, indica exactamente la magnitud de la primera: por eso se escribe en forma de igualdad; lo que no obsta para poder traducir muy delicadamente la naturaleza diversa de la causa y del efecto: pues escrita tal ley en forma aprovechable, esto es, en forma de ecuación diferencial, la aceleración es la derivada segunda del espacio en relación al tiempo, un elemento por tanto de carácter infinitesimal, mientras la otra parte de la igualdad representante de la causa —la fuerza—, se presenta en forma finita y funcional. En la teoría gravitatoria nos bastará poner en vez de fuerza general, la conocida fórmula de Newton, —que une las masas gravitatorias al cuadrado de sus distancias mutuas—, para obtener una ecuación diferencial de segundo orden, que tratada con los métodos matemáticos nos permitirá deducir todas las características de nuestro sistema planetario (33). Einstein, como veremos pronto, traducirá de ordinario todas las leyes de la física en forma tensorial de divergencia (34), en que los fenómenos-causas aparecen bajo una traducción matemática que en lenguaje figurado equivale al concepto de fuente y manantial, expresando la fórmula o ley el caudal de energía que mana de ciertos puntos o elementos. Este criterio traduce el concepto común a toda causa de ser manantial, fuente de donde mana el influjo causal; la fórmula nos permite medirlo en cada caso y en todos los puntos de un campo de fuerza, aunque sin presentar contrapuestas las causas y

(33) W. KLINKERFUES, *Theoretische Astronomie*, Braunsschweig, 1912, 3 ed., lec. 1-15.
(34) LAUE. *ob. cit.*, vol. 1, ecuac. 13, 14 y 16; p. 176, ecuac. 17 y 18 para los fenómenos eléctricos; para los mecánicos véase en el párrafo 26 la ecuac. 26; y, para todos juntos, ecuac. 26 a, p. 207. En la relatividad general véase del mismo autor el vol. 2, párrafo 14 (ecuac. 111), p. 140 y párr. 15 (ecuac. 136 c y ecuac. 137), p. 157.

sus efectos, como las formulaciones tradicionales de la física clásica.

Para poder pasar por alto todas las sinuosidades y procesos ocultos de un acaecimiento causal complejo, como son todos los del mundo, la física teórica dispone de principios que permiten predecir el estado final sin preocuparse de lo sucedido en su producción (35). A esta categoría pertenecen los principios de la mínima acción de Hamilton, el de la menor constricción de Gauss, el de la conservación de la energía, el de entropía...: para juzgar de la importancia filosófica de este procedimiento el más fecundo de la física moderna, a pesar de hacer tan poco honor a las relaciones causales, nos será preciso aguardar unos párrafos más.

III. — Tipos metafísicos de causas, causas productoras y libertadoras, contenido y exigencias metafísicas del principio de la conservación de la energía.

Siguiendo la línea de desarrollo que nos hemos propuesto, partamos del campo metafísico para llegar como término de este párrafo a una interpretación metafísica de ley de la conservación de la energía.

Ante todo, es menester que ampliemos el horizonte metafísico con algunas nociones delicadas y profundas salidas de las inmortales plumas de S. Tomás y Cayetano.

El orden sustancial creado para pertenecer al reino de la realidad, es imprescindible que lleve el sello de la singularidad, de la individualidad. Nuestros derechos y características como individuos, se concentran en todo y solo el orden sustancial de nuestra persona: dentro de él somos reyes absolutos, únicos en el mundo: nuestras realidades son incomunicables; nadie sino nosotros las posee: si lo que sucede en el orden sustancial pasase en el accidental, el universo tal cual aparece a nuestra vista sería imposible. Todas las potencias productivas, todas las facultades receptivas y consiguientemente las acciones y movimientos, las transformaciones del universo desaparecerían. A la manera como ninguno tiende ni puede pretenderlo, comunicar su propia realidad singular, producir otro yo con todos sus distintivos individuales, a pesar de ser el matiz individual lo más firme, actual y real que poseemos, realidad que hace valer sus derechos en todo fenómeno consciente presentándolo como nuestro, del mismo modo si todas las facultades del individuo estuviesen tan profundamente impregnadas de la singula-

(35) Laue, *ob. cit.*, vol. I, p. 62.

idad como lo está la sustancia, ninguna de ellas podría tender a ser potencia activa productora de otros individuos que fuesen una reproducción exacta, un duplicado de sí mismas.

Cuando un ser posee toda y sola la perfección de un orden, no tiende a producir un igual a si: Dios no siente la necesidad de hacer otro Dios: ni un ángel, otro de su especie: ni un individuo humano, otro duplicado suyo: cada uno de ellos llena todo un orden y agota todas sus características: es como si toda la luz posible perteneciese al sol, no sería hacedero hallar luz fuera de él, toda le pertenecería y dejar de ser suya y dejar por el mero hecho de ser luz, sería lo mismo. Si ningún ser, pues, puede pretender comunicar sus características individuales, sino debe guardárselas para gozarlas él sólo, la condición primera para una causalidad externa será poder comunicar al efecto una realidad con individualidad diferente totalmente de la de la causa. Y en segundo lugar, si la causa llena todo un orden como Dios, como cada forma subsistente en su especie, el efecto deberá necesariamente pertenecer a un grado inferior de ser: nunca a un grado igual, ni menos superior. Dios, que es el mismo ser subsistente y puro, resume en sí todas las perfecciones, bajo la forma y matiz de ser, de existencia: por eso es único en su orden: no puede producir otro Dios, pues no habría con qué hacerlo: mas puede crear los espíritus y seres materiales. Las formas subsistentes llenan cada una una especie entera, por eso un ángel no puede producir otro, mas puede influir en la producción de las formas materiales: un individuo material cualquiera no puede producir otro del mismo orden, siendo como son independientes entre sí e incomunicables como dos ángeles en sus especies (36): mas todo individuo material puede ser causa de otros individuos de una especie inferior. Los antiguos atribuían a los cuerpos celestes, la producción de las formas materiales: ellas formaban el oro y cuajaban los diamantes en las entrañas de la tierra y ayudaban a toda nueva forma a salir de la potencia de la materia (37). (I q. 104 art. I) (I q. 115 art. III: II de Generat. cap. X: II de los Fisic. cap. II). Las fuerzas de todo ser vivo, realizan mil transformaciones químicas admirables, fabricando compuestos no vivos de estructura complicadísima: mas cuando llega la hora de introducir la vida, o lo agregan a la propia o si quieren introducir una nueva de su especie, se requiere el concurso de las causas que miran a toda la especie y al orden entero del ser. Es doctrina expre-

(36) F. Suárez, *Disputationes metaphysicae,* disp. 43, sect. 4, n. 56, ed. Vives, vol. 26, pp. 644-645.

(37) Santo Tomás, *Sum. Teol.,* 1, q. 104, art. 1, ed. cit., vol. 5, pp. 463-464 y 1, q. 115, art. 3, ed. cit., vol. 5, pp. 541-542; *Physic.,* lib. 3, lect. 5, ed. cit., vol. 2, p. 118.

sa de S. Tomás (38): "hoc individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie nisi prout est instrumentum illius causae quae respicit totam speciem et ulterius totum esse naturae inferioris, et propter hoc nihil agit ad speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis caelestis nec aliquid agit ad esse nisi per virtutem Dei", y hemos indicado poco ha las razones. Los antiguos atribuían la producción de la existencia a Dios, como a causa propia y principal: la de la forma a los cielos o cuerpos celestes, y a la forma individual solamente una influencia instrumental y secundaria sobre el nuevo individuo. De ahí aquella frase que hoy nos suena un poco extrañamente: "Al hombre lo engendran el Sol y el hombre." Pronto veremos cómo deben suplirse las influencias causales de los cuerpos celestes en el estado actual de la ciencia por medio de las causas teleológicas mundiales.

El universo material podría hallarse, metafísicamente hablando, en dos estados diversos en especie. Sirviéndonos de una preciosa teoría de Cayetano (39), diríamos, que la materia primera, elemento esencial en un mundo material, puede encontrarse, o acomodada y sujeta a la forma y a todas sus actualidades, o bien no acomodada a ella. La materia de los cuerpos celestes en la teoría antigua, se hallaba totalmente adaptada a sus formas: por eso participaban de la immutabilidad y eternidad propia de todo ser inmaterial: en los cuerpos sublunares, la materia no se encontraba sujeta y proporcionada a la forma según todas sus virtualidades, y por esta causa predominaban en el compuesto las cualidades de la materia, la mutabilidad, las producciones y consiguientes desapariciones de las formas anteriores. Ambas clases específicamente diversas de materia primera, traían como consecuencia la preeminencia de los cuerpos celestes sobre los sublunares: preeminencia que se revelaba en la misma estructura de la sustancia y de los accidentes; en la inmutabilidad, orden y concierto de esferas que tan hermosamente nos describe nuestro Fr. Luis de León. Los cielos han perdido para nosotros estos misteriosos encantos metafísicos: mas al abandonar el ejemplo, hemos pensado tener que arrinconar con él la teoría metafísica correspon diente. Sin embargo, nos va a permitir el lector, la audacia de resucitarla bajo otra forma, que será una transcripción metafísica de las propiedades físico-matemáticas de la conservación de la energía, de la entropía y de las propiedades del espacio riemanno.

(38) Santo Tomás, *Quaestiones disputatae de Potentia*, q. 3, art. 7, ed. Marietti, Roma, 1927, vol. 1, p. 60.

(39) Cayetano, *Coment. a la Sum. Teol.* 1, q. 66, art. 2, ed. cit., vol. 5, pp. 157-159.

En un mundo sujeto a la evolución y transformación, como el actual, la estructura y propiedades de las potencias transformadoras, poseen propiedades metafísicamente notables. Además de emanar de la sustancia como expresión y flor de su actualidad, proceden como instrumentos con finalidad cosmológica junto a la individual. La energía calorífica de un cuerpo terrestre, no sólo lleva la marca individual de la sustancia a que pertenece, posee, además, una finalidad cosmológica, ser principio de transformación, de nuevos fenómenos. En un universo de la inmutable quietud de los cielos antiguos, la luz, el calor, las propiedades todas de los astros, no tenían finalidad cosmológica dentro de las órbitas celestes; allí no había transformación alguna: tales accidentes servían únicamente para adorno del sujeto: tan sólo en el terreno sublunar gozaban de la prerrogativa de causas generales.

La finalidad cosmológica de los accidentes activos de nuestro mundo real, no se la puede dar la sustancia, total y necesariamente individualista, anticosmológica, le viene de causas superiores que miran como propias las finalidades del mundo en cuanto unidad total. Estudiemos brevemente la naturaleza de estas causas cosmológicas mundiales, sucesoras de los antiguos cuerpos celestes.

Si fuésemos a buscar en el reino de los posibles, tipos y modelos que llenen las exigencias universalistas para que son menester, correríamos el riesgo de tejer una teoría tal vez muy afiligranada metafísicamente, mas irreal.

Usando de los datos de la física moderna, podemos fijar con bastante aproximación el tipo real de causa cosmológica mundial.

El principio de la conservación de la energía, nos dice que tales causas se limitan modestamente a libertar o a atar energías haciéndolas pasar del estado potencial al actual, o del actual al potencial. El principio de la entropía nos descubre que la finalidad de tales causas es una igualación de diferencias, una democratización total, el uniformismo mundial en cierto aspecto, más a la vez, como veremos más tarde, una cristalización dinámica del universo. El ritmo de la evolución del cosmos, resulta de la composición de los efectos de dos causas, las individuales y las cosmológicas. En el desarrollo de toda forma individual, se establece una lucha entre el aumento y despliegue de energías internas individuales, nuevas como la singularidad, y la influencia conservadora de la acción de las causas teleológicas mundiales: traducida por el principio de la conservación de la energía: todo individuo no vive como tal, sino luchando juntas ambas tenden-

cias del mundo. Dejémonos de afirmaciones generales y vengamos a los indicios físicos, que parecen favorecer nuestro aserto.

En un mundo con tendencias teleológicas productoras, la energía total habría de aumentar constantemente: los fenómenos de producirse unas energías a costa de otras, energía actual a costa de la potencial, transmisión de energías, causas represivas de ellas, no debieran hallarse como *leyes ordinarias*. La realidad no sigue este camino: el principio de Hamilton y las ecuaciones de Lagrange, que regulan todos los fenómenos conocidos, parten como de base ordinaria, de que el gasto de energía empleada para la producción de un fenómeno se mide exactamente por la diferencia entre la energía potencial y actual, en el estado inicial y en el final (40). Todo fenómeno nuevo se verifica a expensas de energías potenciales o actuales preexistentes. En todas las ramas de la física moderna, no sólo se establecen las leyes cuantitativas de los fenómenos, sino que inmediatamente se demuestra que satisfacen al principio de la conservación de la energía. La teoría gravitatoria, clásica y relativista, prueban que sus ecuaciones satisfacen al principio dicho y en el problema de los tres cuerpos, caso simplificado de la astronomía, la integral proporcionada por el principio de la constancia de la energía, es uno de los medios necesarios para la solución del problema (41), solución tan fina que permite con el perfeccionamiento einsteiniano, dar razón teórica, deductiva de todos los datos astronómicos. La teoría electromagnética demuestra igualmente que las ecuaciones diferenciales traductoras de las leyes reales, satisfacen las exigencias del principio de la conservación de la energía (42). Lo mismo la teoría de la luz (ondulatoria) de Fresnel (43). Los que hayan estudiado los procedimientos técnicos de estas demostraciones de carácter físico-matemático, no exigirán más explicaciones y aún juzgarán inútiles las apuntadas.

Metafísicamente resultan interesantes estas especies de causalidades materiales. La causa eficiente y la causa material y formal, concurren de una manera muy diferente a la formación de un nuevo ser real. La causa eficiente no puede entrar a componer el nuevo ser (44), le comunica no una parte del suyo, sino produce algo nuevo: por eso una causa eficiente como tal, por modesto que sea su rango,

(40) L. Bolzmann, *Vorlesungen über die Prinzipe der Mechanik*, vol. 2, pp. 116-122; Cl. Schäfer, *Die Principien der Dynamik*, p. 32; *Handbuch der Physik*, vol. 5, p. 77.

(41) Klinkerfuès, *Theoretische Astronomie*, ed. cit., p. 19; Planck, *Das Prinzip der Erhaltung der Energie*, ed. cit., pp. 184-188.

(42) Planck, *ob. cit.*, pp. 226-270; Abraham, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 218-222; Laue, *ob. cit.*, vol. 1, p. 115.

(43) Poincaré, *Mathematische Theorie des Lichtes*, ed. cit., p. 3, n. 3.

(44) Cayetano, *Com. a la Sum. Teol.*, 1, q. 75, art. 5, ed. cit., vol. 5, p. 203.

no se agota obrando: Dios, después de producir el mundo, guarda tan intacta su potencia como antes: empero las causas internas del ser, claro está que se agotan constituyéndolo, mi forma sustancial no puede servir para otro que para mí, y mi materia primera mientras esté unida a mi forma, no puede servir para constituir otros seres (45). Las potencias activas de las formas unidas a la materia, cuando ésta no fué perfectamente acomodada a la forma, tienen que mantener una lucha constante para no perder la materia que las sustenta: la materia de los seres de un universo en evolución, es campo abierto a la invasión de todas las actividades transformadoras e introductoras de nuevas formas: la unión de materia y forma en tales seres es casi fluctuante, dinámica: pululan dentro de nosotros y de todos los seres de nuestro universo, mil formas que procuran salir a luz, desarrollarse, apropiarse toda nuestra materia. Si nuestra vida es una lucha sin cuartel contra innumerables clases de microbios, de gérmenes internos ansiosos de apropiarse nuestra materia y ahogar la forma si pudieran, la permanencia de un ser puramente material en el orden físico-químico, es resultado de una victoria semejante. El debilitarse de las potencias activas de los seres materiales no proviene de obrar, pues el obrar es acto, perfección, sino de fluctuaciones de la unión de materia y forma, a causa de la lucha entre las formas que trabajan por desarrollarse y la nuestra. Aquella profunda idea de S. Agustín de las razones seminales, creemos que corresponde mejor a la realidad, que toda la teoría estática aristotélico-tomista de la producción de formas de la potencia de la materia, en la que no preexistían bajo ningún acto próximo. La imagen más apropiada que nos podemos formar del mundo, es la de un despliegue constante de energías, un hervidero inmenso de gérmenes, todos en acto, unos con fuerza suficiente para ahogar provisoriamente y reducir a un estado potencial o latente las energías de los otros, que entonces bajo un acto más remoto, mas siempre en acto, pugnan y conspiran realmente para desarrollarse del todo: otras esperando la coyuntura más favorable para realizar la conquista de una materia propia y desplegar en acto total, triunfante, lo que ahora sólo es una tendencia real. La teoría agustiniana bien desarrollada, encierra una concepción metafísica del mundo, de la unión de esencia y existencia, de materia y forma, de sustancia y accidentes mucho más acomodada a la realidad de un mundo en evolución que la tradicional: nos lo reservamos para otros estudios. Por de pronto, creemos que la física moderna la favorece muchísimo: las energías en estado poten-

(45) Véase, para mayor ampliación, el artículo del autor *De metaphysica multitudinis ordinatione* en *Divus Thomas*, Piacenza, 31 (1928) 88-90; 94-98; 104-105; 107-109.

cial no se hallan como estaría tentado de decir un aristotélico rígido, en la potencia de la materia: o sea sin ninguna existencia propia y próxima: no, son actividades impedidas en su aplicación, como un fuego que actualmente no quema: prueba de ello es que para hacerlas actuales bastan movimientos puramente mecánicos o remoción de obstáculos: no, causas eficientes rigurosamente tales.

Además, predominan en la naturaleza física, los principios activos sobre las potencias activas, sirviéndonos de una delicada distinción de Cayetano (46). En los primeros, a pesar de distinguirse la sustancia de las potencias y éstas de sus actos, con todo las tres cosas son inseparables: el calor, como decían los antiguos, por sí mismo y siempre calienta, la luz siempre y por sí misma ilumina, aunque sus esencias y las actualidades de estar calientes y lucir se distingan realmente entre sí: bien al revés de las potencias activas, que son separables de sus actos respectivos, como el entendimiento que no siempre entiende en acto, y la potencia visiva que no siempre está en acto de ver. Los principios activos, todos del orden accidental según la teoría tomista, no han menester pasar de un estado potencial al actual: impedidos o no de obrar sobre los objetos, siempre están en sí mismos en acto: por eso para que produzcan sus efectos propios, basta remover obstáculos, llevarlos de un lugar a otro, poner condiciones puramente externas. Pues éstas son y no otras, las características de las energías físicas y de sus pasos del estado potencial al actual y viceversa. Luego si el paso de las energías reales del estado potencial al actual y viceversa sólo incluye remoción de obstáculos, movimientos puramente mecánicos, es evidente que las energías no cambian *cuantitativamente,* que se mantienen idénticas, constantes, que vale, en una palabra, el principio de la constancia, de la conservación de la energía en el universo. Por tanto, formulado metafísicamente este principio, equivale a afirmar: 1) Todas las energías físicas pertenecen al tipo de *principios activos* y no al de *potencias activas.* 2) A aceptar que no se da la educción de la potencia de la materia de formas completamente nuevas, entendido según la teoría aristotélico-tomista, sino que se trata simplemente de un desarrollo de gérmenes preexistentes, impedidos por otras formas más desarrolladas, según la teoría agustiniana, que no es sino una consecuencia inmediata de lo anterior, auténticamente tomista. Las causas físicas que cumplan estas dos condiciones, las llamaríamos, si nos lo consiente el lector, causas *libertadoras,* frente a las *productoras* de la teoría tradicional.

(46) Cayetano, *Com. a la Sum. Teol.,* 1, q. 77, art. 1, ed. cit., vol. 5, p. 239.

IV. — Existencia física y naturaleza metafísica de las causas teleológicas mundiales. Principio de la entropía

La existencia de causas teleológicas mundiales va a difundir nueva luz metafísica sobre muchos puntos de las teorías físicas modernas. Uno de los rasgos característicos de la teoría de Maxwell frente a las anteriores, consiste en la introducción de concepto de campo de fuerza, como sede principal de los fenómenos electromagnéticos (47). Los peritos en matemáticas saben que el concepto y propiedades de campo conducen derechamente a expresar las leyes de los fenómenos que en él se producen bajo forma de ecuaciones diferenciales: por eso revisten tal forma las de Maxwell-Hertz (48). Como propiedad interesante para nosotros, digamos que el concepto de campo y ley diferencial exigen la supresión de toda acción a distancia, la propagación temporal y la continuidad del fenómeno. La teoría de la relatividad ha perfilado mucho más la noción y propiedades de campo. Desterrado el éter como medio de propiedades físicas y existencia incontrolable, no ha dejado un inmenso vacío entre los cuerpos: queda reemplazado ventajosamente por los campos gravitatorios ampliados, de que vamos a hablar: campos cuya existencia en todos los puntos del espacio es experimentalmente controlable, propiedad que no poseía el éter de la física antigua (49).

A los escolásticos que vivieron en los tiempos de Newton, preocupó seriamente la explicación del movimiento inercial (50). Aquel continuar moviéndose los cuerpos después de cesar la influencia impulsora y moviéndose precisamente en línea recta e indefinidamente, era un enigma para cuyo desciframiento no llegó nunca a contestarles la teoría filosófica del *impulso,* de aquellas cualidades activas y cinemáticas, un poco —*Deus ex machina*—, que la causa imprimía en el cuerpo en el momento de soltarlo o darle el impulso de gracia. Se buscó cuidadosamente, predicamento en qué alojar la cualidad motriz —impulso—: los antiguos, mirando el ejemplo del movimiento de la saeta, pensaron pertenecer al tipo de cualidades pasibles, transitorias,

(47) Abraham, *ob. cit.,* vol. 1, pp. 1-2; Bolzmann, *Vorlesumgen über die Maxvell'sche Theorie,* vol. 1, pp. 1-3; *Handbuch der Physik,* vol. 12, pp. 41-49.

(48) Abraham, *ob. cit.,* pp. 209-216, 216-218, 369-373; *Handbuch der Physik,* vol. 12, pp. 74-76, 142-145.

(49) A. S. Eddington, *Espace, temps et gravitation,* trad. franc., París, 1921, 1 part., chap. 2, pp. 48-55; A. Einstein, *Zur Elektrodynamik bewegter Körper (Sammlung-Das relativitätsprinzip),* Leipzig, 1922, ed. 4, pp. 26-27; H. Weyl, *Raum, Zeit, Materie,* Berlín, 1923, d. 5, p.162.

(50) L. Urbano, *Estudio crítico de las teorías relativistas,* Madrid, 1926, pp. 168-173.

como la duración del movimiento: mas al proclamar Newton, basado en las leyes físicas, que el movimiento inercial era de suyo de duración indefinida, fué menester cambiar la etiqueta.

La concepción que de la estructura física del mundo se formó Newton, era muchísimo más profunda de lo que se cree: y sólo al contraste con la relativista, se han puesto en claro las ideas inconscientes y básicas que guiaban muchas afirmaciones.

La física clásica supone que el espacio real posee la estructura y propiedades del espacio matemático euclídeo: es un modelo real de un tipo ideal. Matemáticamente el espacio euclídeo y su geometría se define por un cierto número de axiomas o postulados independientes entre sí e indemostrables, con los que pueden probarse deductivamente todos los teoremas de la geometría ordinaria, que conocen la mayoría de nuestros lectores, aunque tal vez no tantos bajo la forma sistemática o axiomática (51). De conocer nada más una geometría, a considerarla como la única posible, hay un paso para la mayoría de los hombres y lo dieron todos los matemáticos (no digamos los filósofos) hasta Lobatchewski, Bolyai y Gauss.

Lo que en un espacio geométrico abstracto es puramente ideal, para realizarlo físicamente hay que dotar los elementos de propiedades reales que aseguren la concordancia, la imitación real del tipo abstracto: igual que para realizar el tipo abstracto de hombre, pedimos que tenga entendimiento real. Un espacio físicamente euclídeo cuyas propiedades euclideanas no sean controlables experimentalmente, no hayan cristalizado en propiedades físicas, es una ficción inútil del todo para la física experimental y teórica. La exigencia de la experimentabilidad no puede incluir dificultad filosófica ninguna, aunque a algunos se les hará un poco nueva: si las propiedades materiales de los seres sensibles no son controlables con los aparatos, ¿para qué realidades guardamos las cualidades de ser sensibles, tangibles y medibles?

Consideremos un espacio cuyos elementos para ser determinadamente colocados en un lugar propio y característico exijan tres datos, tres números o variables independientes, no función unas de otros, tres coordenadas en lenguaje geométrico o tres dimensiones en la acepción ordinaria. Supongamos colocados en su lugar todos los elementos y fijemos la noción de distancia, concepto primordial de toda geometría métrica (52): si para medir la distancia entre dos puntos

(51) D. HILBERT, *Grundlagen der Geometrie,* Leipzig, 1913, ed. 4, pp. 1-22; A. M. LÉOD, *Introduction a la géométrie non-euclidienne,* París, 1922, pp. 9-25.

(52) WEYL, *ob. cit.,* pp. 24-30; *Grundlagen der metrischen Geometrie,* pp. 121-128; *Der metrische Raum;* EDDINGTON, *ob. cit.,* 1 part., chap. 3, pp. 56-70 y 2 part., pp. 3-7 y 64-66.

cualesquiera próximos o remotos, exigimos que los elementos de nuestro espacio estén dispuestos de manera que se cumpla el teorema de Pitágoras (cuadrado de la hipotenusa igual a suma de los cuadrados de los catetos, fórmula a la que podemos llevar todas las más ampliadas por una conveniente transformación de coordenadas), tendremos ya todas las características que necesitamos para definir matemática y físicamente el espacio euclídeo. Tal espacio tridimensional tendrá como líneas naturales, las rectas: éstas medirán las distancias más cortas o geodésicas: el espacio euclídeo no posee curvatura ninguna (53). Así como existen dentro de una dimensión líneas rectas y curvas; y en dos dimensiones, superficies rectas o planos y curvas; con tres dimensiones que cumplan la segunda condición de regirse por el teorema de Pitágoras, sólo pueden existir espacios rectos, no curvos.

La constancia de los coeficientes en la forma métrico-diferencial de Pitágoras, trae como consecuencia la anulación del tensor de Riemann-Christoffell, la falta de curvatura del espacio en lenguaje geométrico (54). El espacio euclídeo es, pues, abierto, infinito de suyo, como la línea recta.

Supongamos ahora un espacio real, físico, modelado según el tipo abstracto. Lo primero que exigiremos será, naturalmente, que las propiedades abstractas características del espacio euclídeo matemático, sean defendidas en la realidad por propiedades físicas experimentables. Si la línea recta es la natural del espacio euclídeo físico, los cuerpos al moverse libremente, cesando la influencia perturbadora de las causas particulares, deberán seguir la línea recta como trayectoria natural y moverse indefinidamente en ella: he aquí la transposición física de una propiedad matemática de la geometría euclídea matemática y abstracta, verificada por la ley de la inercia, según la física clásica (55). Todo cuerpo en movimiento regla su camino bajo la influencia constante de dos fuerzas (vectores), una la fuerza de la inercia, fuerza mundial que tiende a defender y hacer cumplir realmente los derechos de la geometría euclídea en el espacio físico: otra, la fuerza particular que impele al cuerpo en cada caso particular vgr. arrastre, rotación... De la composición de ambas, resulta el movimiento real y observable (56). De aquí que, cesando la influencia de la causa particular, siga obrando la universal, la inercia, y enderece al cuerpo por la línea geométrica natural del universo, la recta indefinida: y esta fuerza es la verdadera

(53) EDDINGTON, *ob .cit.*, part. 2, pp. 64-65; LAUE, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 94-95.
(54) Véanse los lugares y autores citados en la nota anterior.
(55) WEYL, *ob. cit.*, pp. 219-221.
(56) WEYL, *ob. cit.*, pp. 220-221.

causa del movimiento y de su perpetuidad, no la fuerza perturbadora particular, ni la cualidad motriz o impulso. No hay que concebir, pues, el espacio físico como un ser sin estructura, sin propiedades reales, cual lo sería un espacio euclídeo puramente matemático e ideal (57). No, el espacio euclídeo físico posee todas las fuerzas físicas necesarias y suficientes para garantizar el cumplimiento de las propiedades del espacio euclídeo matemático, de su tipo abstracto. Un espacio puramente matemático no nos serviría para nada en un mundo real y no tendría sentido alguno aceptable, decir que el espacio real es de estructura euclídea, sino poseyese propiedades euclídeas reales controlables experimentalmente.

La unión de la geometría euclídea con la física newtoniana y experimental, no puede ser más íntima y razonable.

Debiendo poseer la geometría real, propiedades físicas controlables experimentalmente, nada extraño es que con el perfeccionamiento de los instrumentos, tenga pleno sentido hablar de una investigación de la euclideidad de nuestro espacio. El fenómeno real más susceptible de decidir si la estructura del espacio es euclídea o no, es evidentemente la propagación de la luz: si la trayectoria natural del universo es la recta euclídea y toda curvatura más o menos pronunciada sólo puede venir de influencias de causas particulares, conocida la cuantía de la influencia perturbadora de éstas, podremos determinar exactamente la curvatura natural del rayo de luz y su rectilineidad absoluta. El experimento no puede ser conceptualmente más sencillo. Al pasar rasante un rayo de luz enviado por una estrella junto al sol, la trayectoria real (fotográficamente constatable y medible), debe resultar de la composición de la línea natural del universo (recta perfecta según Newton), con la desviación determinada por la fuerza gravitatoria del sol. La teoría de Newton daba un valor fijo para la trayectoria resultante, ligeramente diferente de una recta ideal (58): las famosas observaciones astronómicas conocidas de todos, dieron un valor doble del previsto por la teoría de Newton: la influencia perturbadora del sol igual necesariamente en ambas teorías, explica una cierta fracción de la desviación total, la otra mitad queda como influencia de la línea natural del universo: las líneas naturales no son, por tanto, rectas, son curvas, de curvatura ciertamente pequeñísima, mas observable. El espacio real no es euclídeo: en un trozo pequeño podrá parecer tal, mas en espacios tan amplios como los interestelares, las discrepancias son perfectamente observables. Descartada experimentalmente la geometría

(57) WEYL, *ob. cit.*, p. 221.
(58) EDDINGTON, *ob. cit.*, I part, pp. 135-136.

de Euclides como geometría natural y física, se pensó en buscar otra cuya línea característica fuese una curva: la más adaptable parece ser la de Riemann: el universo es cerrado, finito en volumen; aunque dada una vuelta a su derredor siguiendo la línea natural o geodésica no hallaremos ningún obstáculo para repetir cuantas veces quisiéramos nuestro camino: bajo este aspecto (cuya importancia matemática y física no todos saben apreciar) se llama a veces infinito, sin paredes (59).

La identificación entre las líneas de inercia y las trayectorias naturales del universo riemanno con las líneas de fuerza gravitatoria, es obra de Einstein que no nos detendremos a exponer en este trabajo.

Demos un paso más en el estudio de las propiedades físicas del espacio en cuanto tal.

Idea genial de Weyl y de Eddington (60), secundada últimamente bajo otra forma por el mismo Einstein (61), quien al principio se mostró algún tanto escéptico por este complemento de su teoría (62), fué explicar la electricidad y sus fenómenos como una propiedad del espacio, del universo como tal y de su geometría. El espacio real poseería como propiedades características y distintivas, las acciones gravitatorias y las eléctricas. En unos casos, según los factores externos, predominarían unas sobre otras: mas todos los fenómenos participarían en grado mayor o menor de ambas propiedades, al modo como nos dice la psicología que en nuestros actos intervienen todas las facultades de vez, aunque uno sea el predominante y que atrae la atención de la conciencia.

Esta última teoría del espacio (de una complicación matemática inmensa, cual ha de ser la del universo), no ha alcanzado aún su último desarrollo. Con estas ideas sumariamente expuestas, podemos dar una idea de la significación filosófica de las causas teleológicas mundiales.

En un universo invertebrado, sin estructura física propia y característica del todo en cuanto tal, no cabe hablar evidentemente de causas físicas del mundo, como unidad total y suprema. Empero en un cosmos que posea leyes reales proporcionadoras de una distribución de sus partes bajo una norma directiva real, el orden reina, resulta todo un orga-

(59) EDDINGTON, *ob. cit.*, part. I, pp. 195-202.

(60) WEYL, *Raum, Zeit, Materie*, ed. cit., cap. 4, párr. 40; EDDINGTON, *ob. cit*, 2 part., pp. 116-140.

(61) EINSTEIN, *Zur einheitlichen Feldtheorie* en *Sitzungsber, der P. Akad. der Wiss.*, I (1929) 1 ss.; EINSTEIN UND W. MAYER, *Zwei strenge Lösungen der Feldgleichungen der einheitlichen Feldtheorie* en *Sitz. berichte der P. Akad. der Wiss.*, 6 (1930) 110 ss.; EINSTEIN, *Die Kompatibilität der Feldgleichungen in der einheitlichen Feldtheorie*, 1 (1930) 18 ss.

(62) EINSTEIN, en una nota a la traducción alemana del libro de Eddington ya citado, segunda parte, que lleva el título *Relativitätstheorie in mathematischer Behandlung*, Berlín, 1925, p. 371.

mismo, un cuerpo con unidad total y funciones propias: y como toda ley real física, encarna una finalidad inmanente, impone un orden fijo y lo consigue con su intervención constante y determinista, de ahí que el concepto de causas físicas teleológicas mundiales, no sea una idea abstracta más o menos seductora, sino una realidad concreta, necesaria, imprescindible en un mundo que no queramos suponer desordenado, sin finalidad, ni orden natural conseguido o a conseguir con el juego constante de todas las fuerzas. Con la teoría primitiva de Einstein (63), identificaríamos las causas teleológicas universales ordenadoras del mundo como tal, con las fuerzas gravitatorias generales: decimos generales, porque la equivalencia entre gravitación e inercia. el descubrimiento de la inercia propia de cada energía, junto con las relaciones entre electricidad, luz, calor, espectros... dan a la gravitación un campo de acción universal y profundísima.

Si queremos dar un paso más con Weyl, Eddington y Einstein en sus últimos trabajos, las causas físicas teleológicas mundiales corresponderán a las gravitatorias y eléctricas fusionadas en una unidad superior, que es eminentemente ambas. Dejemos al porvenir decidir sobre estos puntos.

Si en el universo real que habitamos se dan causas reales de influjo experimental controlable, ordenadoras del inmenso número de elementos que lo componen y que ponen en todo fenómeno nuevo y ley física particular, nada más espontáneo que preguntar: ¿En qué estadio de evolución se halla nuestro mundo respecto de alcanzar aquella distribución y orden típico que pretenden imponerle las causas teleológicas mundiales?

Comencemos diciendo que para resolver cumplidamente la cuestión propuesta, nos faltan aún elementos suficientes: para ello fuera menester poder observar una porción mucho mayor de espacio de la que nos es permitido; conocer exactamente las influencias gravitatorias sobre los fenómenos electromagnéticos, la estructura del átomo, la confirmación experimental de las teorías de Einstein, Weyl y Eddington, en cuanto a la fusión de electricidad y gravitación (64). Con todo, algunos indicios físicos nos van a permitir aventurar una respuesta probable.

La teoría cosmológica de Einstein, exige un espacio cerrado con una distribución uniforme de las masas y velocidades, según las

(63) Einstein, *Kosmologische Betrachtungen zur allgemeinen Relativitätstheorie,* col. cit., pp. 130-139, y del mismo, *Spielen Gravitationsfelder im Aufbau der mat. Elementarteilchen eine wesentliche Rolle?,* ibid., pp. 144-146.

(64) Weyl, *ob. cit.,* pp. 3044-308; Eddington, *ob. cit.,* part. I, pp. 215-220.

leyes del equilibrio estadístico de Maxwell (65): mas todas las observaciones espectroscópicas nos dicen que el mundo, lejos de haber llegado al término de su evolución natural, se encuentra comenzando la vida (66): estamos en momentos interesantes para descubrir las leyes del universo como tal: las tendencias cosmológicas de las fuerzas directrices del mundo. La teoría cosmológica de "de Sitter" con su universo de forma hyperboloide, parece responder mejor a las observaciones: con todo, experimentalmente es por hoy imposible decidir entre ambas teorías (67).

La ley de la entropía nos ofrece algunos indicios para determinar el estado final del universo, cuando las causas teleológicas mundiales junto con las particulares hayan obtenido su completo desarrollo. Un universo en evolución dirigida por causas internas puede tener estados finales muy diferentes. Si conociésemos las leyes físico-matemáticas que lo regulan, sería relativamente fácil determinar si hay uno o muchos estados de equilibrio de una probabilidad máxima estadística y hasta calcular cuándo llegaremos a ellos. La teoría de Weyl, Eddington, nos da indicios sugestivos en este punto. Suponiendo que el medio que habitamos y sus propiedades actuales son el término relativamente estable de una evolución verificada bajo la acción de las causas mundiales y de las individuales o atómicas, podemos asegurar que la distribución y orden final del universo al conseguir victoria, todas las causas cosmológicas será un uniformismo total, una como cristalización de todos los elementos del universo bajo la forma típica y propia de la geometría mundial, quedando niveladas todas las energías individuales en un estado de equilibrio que impida disgregaciones ulteriores.

En un espacio físico de tipo euclídeo y con una ley gravitatoria como la de Newton, el equilibrio y el estado final no se conseguiría nunca: las líneas naturales del universo impuestas por las causas ordenadoras del mundo, harían emprender pronto o tarde a todos los elementos el viaje al infinito, la dispersión por un espacio sin límites, sin vuelta posible (68). Las ecuaciones Newtonianas padecen de estos inconvenientes por no poseer condiciones en el límite, usando de la terminología matemática. Mas exigiendo los experimentos actuales (vgr. desviación de la luz), un espacio curvo y finito (69), la distribución

(65) Weyl, *ob. cit.*, pp. 283-293; Eddington, *ob. cit.*, part. 2, pp. 95-97; Einstein, *Kosmologische Betrachtung*, col. cit., pp. 132-139.
(66) Weyl, *ob. cit.*, p. 292.
(67) Weyl, *ob. cit.*, p. 297.
(68) Einstein, *Kosmol. Betracht.*, pp. 130-132; Weyl, *ob. cit.*, pp. 286-289.
(69) Eddington, *ob. cit.*, part. 2, pp. 146-149; Einstein, *Kosm. Betr.*, pp. 138-139.

final espacial y dinámica adquiere un sentido definido, que no acertamos a comparar sino a la distribución armoniosa de las moléculas de un cuerpo cristalizado: distribución y orden especial conseguido por el equilibrio dinámico de todas las fuerzas.

La existencia de esta tendencia a la cristalización mundial dinámica, la pone de manifiesto la ley de la entropía. En su sentido más general significa según Planck (70), que se da una dirección fija en las transformaciones físicas y según la interpretación estadística de Boltzmann (71), que el mundo se desarrolla y evoluciona hacia un estado de probabilidad máxima. La entropía, que no es sino el logaritmo natural de tal probabilidad, crece constantemente durante cualquier transformación y fenómeno (72). El calor, es la forma de energía más probable de todas; por eso todos los fenómenos dejan casi siempre un residuo calorífico que es su tributo a la ley de la entropía y su contribución a formar el estado de máxima probabilidad final. En un universo de finalidad dirigida, ha de regir *necesariamente* una *cierta irreversibilidad:* no se consigue nunca un fin poniendo y quitando los medios, ni se llega a un término dando un paso adelante y otro atrás: es menester que en la dirección y movimiento hacia el fin, se haga siempre un pequeño avance, quede un superávit que permita formar poco a poco el capital final. La existencia de tal irreversibilidad en los fenómenos de transformación de las energías, es la ley de entropía y la que impide la construcción de un móvil perpetuo (73), del dorado sueño de los técnicos aficionados al movimiento perpetuo sin suficiente amplitud de visión para ver leyes del universo actual que destruyen sus ilusiones, irrealizables en nuestro mundo.

Empero al hablar del estado de probabilidad máxima que tiende a imponer la ley de la entropía, del uniformismo o muerte o equilibrio de las energías y frases semejantes, los no-técnicos se imaginan un universo tan prosaicamente dispuesto como un montón inmenso de arena, perdidas y para siempre todas las bellezas que traen consigo los fenómenos electromagnéticos, luz, calor..., y sucede, precisamente, todo lo contrario: al modo como los cuerpos cristalizados son mucho más hermosos que los amorfos y presentan cualidades ópticas, eléctricas y magnéticas notabilísimas, así el estado de máxima probabilidad a que nos encaminamos, es un estado de equilibrio mundial, de cristali-

(70) M. PLANCK, *Vorlesungen über Thermodynamik,* Berlín, 1917, ed. 5, pp. 85-87.
(71) Véase una breve y clara exposición en A. HAAS, *Einführung in die theoretische Physik,* Leipzig, 1924, vol. 2, pp. 191-196, y en CHWOLSON, *Traité de Physique,* tom. 3, fasc. 2, pp. 457-459, 537-542.
(72) PLANCK, *ob. cit.,* pp. 102-107.
(73) PLANCK, *ob. cit.,* pp. 79-87.

zación cósmica, de armonía total de todas las fuerzas: equilibrio y armonía que durarán indefinidamente o que podrán ser principio de otro ciclo de evolución según sean las relaciones de la energía actual con la potencial y otros detalles técnicos que pasaremos por alto.

Volviendo al aspecto metafísico de la cuestión, diremos que las fuerzas teleológicas mundiales son del tipo de *principios activos,* de *causalidad libertadora:* un universo regido por fuerzas teleológicas *productoras,* no puede satisfacer al principio de la conservación de la energía y mucho menos al de la entropía: pues las causas productoras son matemáticamente funciones crecientes sin límite superior, sin término de evolución.

El tipo metafísico del mundo físico actual discrepa, al parecer, del mundo aristotélico: creemos que falta realmente toda educción de formas de la potencia de la materia, en razón de la ausencia de causas productoras y del predominio de las libertadoras. Otra tal vez habría de ser nuestra respuesta si pretendiésemos estudiar los fenómenos vitales, que en comparación del universo son un punto y un centro de energía insignificante. Hemos dicho tal vez, pues creemos que la teoría agustiniana de las razones seminales, ampliada convenientemente es la clave para la explicación del modo y caracteres con que se nos presentan a la conciencia psicológica, los fenómenos vitales de todos los órdenes. Mas nos hemos propuesto estudiar únicamente las causas físicas y sus distintivos.

V. — Carácter tensorial de las leyes físicas mundiales

Una de las ideas de más profundidad filosófica y fecundidad físico-matemática de la teoría de la relatividad generalizada es, sin duda, el empleo sistemático del cálculo diferencial absoluto o tensorial (74).

En la sección astronómica del museo alemán de Munich, no se cansan los visitantes de contemplar la preciosa imitación que de los movimientos y leyes astronómicos de nuestro sistema planetario ha hecho la casa Zeiss. En una cúpula de fondo blanco, después de hacerse una discreta oscuridad en la sala, proyecta una máquina todo el pano-

(74) Todos los tratados relativistas comienzan con una buena mano de páginas dedicadas al cálculo diferencial absoluto. Véase, por ejemplo: Einstein, *Grundlagen* ya citados, pp. 89-107; Laue, *Relativitätsprinzip,* vol. 1, pp. 2-102 y vol. 2, pp. 42-99; Eddington, *Espace, temps et gravitation,* ed. cit., part. 2, pp. 24-56; Weyl, *Raum, Zeit, Materie.* ed. cit., pp. 30-57, 104-136. La obra más amplia de este asunto es la de J. A. Schouten, *Der Ricci-kalkül,* colección *Grundlehren der mathematischen Wiss. in Einzeldarstellungen,* Band. 10, Berlín, 1924.

rama de un hemisferio celeste, el que acostumbra a verse de noche en nuestras latitudes, con sus estrellas en proporción concorde con la realidad: la imitación de la suave luz difusa de una noche estrellada, da al conjunto un tinte de realidad y verismo. Comienzan mecánicamente a aparecer el sol, la luna, los planetas, y a realizar sus ciclos y revoluciones diarias y anuales; imitando el sistema geocéntrico, es decir, reproduciendo los fenómenos tal cual se presentan a nuestra vista, tomando la tierra como punto de referencia: la velocidad con que se producen, permite observaciones muy interesantes, que escapan a la vista ordinaria. Llaman la atención los movimientos extraños de los planetas: salen del horizonte moviéndose con pasos solemnes, y, de repente, emprenden una carrera acelerada y rápida, para retardarla después: unas veces se mueven con movimiento directo, y al cabo de poco varían de camino andando en dirección contraria: describen curvas irregulares recorriéndolas y no con aquellos pasos acompasados y medidos que nos describen los poetas. Si pasamos a la sala siguiente, podremos admirar el aspecto de los ciclos astronómicos referidos al sol como centro. Todo adquiere una sencillez admirable: no se presenta otra curva que la elipse casi indiscernible de una circunferencia: los planetas siguen su curso pausadamente sin apresuramientos: uno se siente inclinado a pensar que uno de los dos planetarios no refleja la realidad y pocos se quedarán satisfechos pensando que panorama y movimientos tan diferentes provengan únicamente del punto de vista, del sistema de referencia de unos mismos movimientos. Nadie diría que para recorrer una elipse con movimiento prácticamente uniforme y para realizar los movimientos irregulares que se acabaron de ver en el otro sistema, puedan servir las mismas leyes, las de Newton. Cuando en el sistema geocéntrico vemos acelerarse el movimiento de un planeta, pediríamos con la mecánica una variación de fuerza que lo produzca, y al verle volverse atrás o realizar movimientos en espiral, todos nos sentiremos tentados a admitir que una nueva ley ha entrado en funciones. El sistema heliocéntrico pone de manifiesto la unidad y sencillez de las leyes; pero no por eso es el verdadero.

Si nos propusiésemos describir los mismos fenómenos astronómicos contemplados desde Venus, Júpiter, Saturno o desde las estrellas fijas o bien desde un cometa que apresuradamente atravesase nuestro sistema, tendríamos tan diversas imágenes de unos mismos fenómenos, apariencias geométricas tan distintas que se nos haría muy difícil reconocer la identidad profunda de las leyes. Lo que acabamos de decir de las leyes astronómicas, vale para cualquier otro fenómeno:

la forma geométrica de su trayectoria, las velocidades y aceleraciones aparentes son tantas, cuantos son los puntos y movimientos del que las observa: dependen en lenguaje técnico de las condiciones geométricas y cinemáticas del sistema de referencia. Si pretendiésemos, pues, incardinar a la ciencia las leyes físicas tal cual nos las ofrecen directamente los sentidos y tal cual se presentan contempladas desde diversos puntos de referencia, tendríamos de un mismo fenómeno, una variedad inmensa de traducciones matemáticamente diferentísimas. El cálculo de los invariantes y más particularmente el cálculo diferencial absoluto o tensorial nos permite descubrir una forma matemática universal, una ley formulada independientemente de las apariencias que puedan presentar al cambiar de coordenadas, de sistema de referencia, ley matemática que en tal forma invariante traducirá directamente la ley física que es una e invariable frente a las apariencias accidentales (75). Las leyes físicas formuladas tensorialmente presentan, además, la inmensa ventaja de ser especializables para cualquier sistema particular de referencia, y dan la forma geométrica fija que ofrecerá la ley universal vista desde tal sistema. Filosóficamente no se puede emprender un estudio serio de las leyes del mundo sin servirse del cálculo diferencial absoluto: toda ley que no sea formulable tensorialmente, no es ley del mundo como tal, será a lo más, fenómeno particular de un sistema especial. Las ideas anteriores hay que tenerlas muy en cuenta para enjuiciar acertadamente y resolver fácilmente ciertas dificultades que en nombre del sentido común oponen algunos no especialistas a la teoría de la relatividad. Las leyes físicas escritas bajo forma tensorial, o sea bajo la forma propia de una ley universal, objetiva, no pueden ser observables por nadie, pues todos hemos de ocupar por necesidad un lugar en el universo y estamos sujetos a las condiciones cinemáticas de él: empero puestos los datos físico-geométricos característicos de nuestro sistema de observación en las fórmulas tensoriales, pierden éstas el carácter mundial y nos dan el aspecto geométrico y aparente bajo el que se nos presentan las leyes. No hay, pues, ambigüedad ni choque con el sentido común ni con los datos inmediatos de nuestros sentidos: con todos los perfiles que introduce la teoría de la relatividad en el movimiento, espacio y tiempo es perfectamente compatible la imagen y forma como se desarrollan los sucesos en *nuestro sistema:* y al añadir esta última limitación, damos la clave de la dificultad y de su solución: si los movimientos del sol, planetas y estrellas parecen tan diferentes geométricamente y física-

(75) EDDINGTON, *ob. cit.*, part. I, pp. 106-115.

mente en trayectoria, velocidad y aceleraciones, duración y dirección con sólo cambiar el punto de observación e irnos de la tierra al sol, ¿no sucederá lo mismo y por iguales razones con todos los movimientos y leyes de la tierra vistos desde otro punto y en condiciones geométricas y cinemáticas diferentes? Claro que sí; pues bien: la teoría de la relatividad nos da una fórmula modesta y humilde para acertar al hablar de leyes: o formularlas bajo forma tensorial, como leyes del universo, o añadir la frase: *esta ley me* aparece así en *este sistema* de referencia en que *me* hallo: No hay que objetivar metafísicamente como *fenómeno mundial* lo que sólo puede ser tal vez un modesto *fenómeno particular*. No negamos los derechos del sentido común; los reducimos solamente a sus justos límites y fijamos su verdadero campo de aplicación. Las consecuencias inmensas para la física del uso sistemático de la forma tensorial no podemos exponerlas aquí.

Algunas breves aplicaciones filosóficas, cerrarán este párrafo demasiado largo.

Aplicación criteriológica

El realismo natural y absoluto de nuestros sentidos no posee valor objetivo mundial, sino meramente relativo a nuestro sistema de referencia; la realidad no puede ser directamente igual a todas las apariencias diversas bajo las que se presenta en sistemas diferentes. Con una comparación matemática diríamos que la realidad es como una fórmula general de álgebra que para cada valor de las letras que la componen da un resultado diferente: todos estos valores verifican la fórmula, están contenidos virtualmente en ella; mas la fórmula es en sí muchísimo más amplia y fecunda: nuestros sentidos no hacen sino dar un valor particular a los datos geométricos y cinemáticos que en forma universal, tensorial, nos ofrecen las leyes: y al modo como erraría gravemente en álgebra el que confundiese una fórmula general con un valor particular que la verifica y negase la posibilidad de otros muchos que la cumplen igualmente, así cometería un grave yerro criteriológico el que pensase que el mundo es únicamente como lo vemos nosotros, confinados a un sistema particular de referencia: y obligados por nuestros sentidos a traducir y particularizar las leyes universales del mundo. Admitir esta relatividad del conocimiento sensitivo no es destruir la realidad, es sencillamente confesar que la realidad es muchísimo más rica de lo que nos la presentan nuestros sentidos, que es a la manera de aquellas causas generales de que nos

habla la filosofía que tienen muchísimos efectos, acomodando su acción a la capacidad y facultades del que recibe sus influencias o contempla sus manifestaciones. Bajo este aspecto tan razonable, la teoría de la relatividad resulta incompatible con el realismo candoroso de algunos filósofos y de la mayoría de los hombres guiados únicamente por los sentidos.

Aplicación cosmológica

El orden irreversible entre las verdaderas causas y sus efectos, debe estudiarse tanto en su formulación tensorial o mundial como en la particular de nuestro sistema de referencia. Las nociones de simultaneidad y sucesión están también sujetas a la relatividad. Cuando filósofos como Maritain y Gredt se obstinan en defender la simultaneidad absoluta con el dilema "en este instante dos fenómenos o existen o no existen, si lo primero, son simultáneos, si lo segundo, tendrán entre sí alguna relación o modo de sucesión", reforzando la prueba con el carácter absoluto de la noción de existencia, la solución es muy sencilla: no nos la dará Einstein, sino el mismo S. Tomás y Cayetano (76): Coloquémonos por un instante en el observatorio metafísico por excelencia, la eternidad: el orden de presente, pasado y futuro, desaparece a la divina mirada: para ella todo es presente, y a pesar de ello todo aparece ordenadísimo, porque el orden metafísico, el de la existencia, no se funda en relaciones de sucesión temporal, sino en relaciones de dependencia esencial: a la manera como las consecuencias científicas no dejan de ser tales aunque un entendimiento poderoso las perciba simultáneamente con los principios, antes bien esta simultaneidad de percepción hace resaltar por contraste mucho mejor su dependencia de ellos, de la misma manera el orden metafísico no fundamenta las relaciones causales y de dependencia, en existir antes la causa que el efecto, sino en la estructura de la esencia y de existencia de ciertos seres que por constitución dependen de otros. Hablando pues, en rigor metafísico y a lo divino, las nociones de simultaneidad y sucesión temporal no tiene valor alguno metafísico: son maneras de mirar el mundo propias de los sentidos y que malaventuradamente trasladamos al orden intelectual. La realidad física en cuanto regulada por las leyes metafísicas, únicas reales, se guía en punto a las propiedades de simultaneidad y sucesión temporal por la

(76) Santo Tomás, *Sum. Teol.*, 1, q. 14, art. 13, ed. cit., vol. 4, pp. 186-187. Léanse los sutilísimos comentarios de Cayetano a este lugar, pp. 188-189.

eternidad de Dios por el orden de dependencia esencial, no por el de dependencia temporal. Al pedir con Einstein para las relaciones temporales una formulación tensorial, exigimos ni más ni menos lo que un verdadero metafísico pediría: dar a las leyes físicas una traducción en que sólo se refleje el carácter mundial, el orden metafísico de los fenómenos: fórmulas que presentarán la ventaja de poder especializarse e imitar así el orden temporal con que los fenómenos nos aparecen en un sistema particular de referencia.

Y a la manera como la introducción de una geometría física frente a la puramente matemática euclídea, sobre la que calcaron los escolásticos sus teorías filosóficas del espacio, exige una revisión de las nociones de espacio, la introducción sistemática de la noción de simultaneidad y orden metafísico frente al orden temporal, trae consigo una profunda transformación de nuestras teorías filosóficas del tiempo y del movimiento: baste haber indicado la necesidad, aún desde el punto de vista de las grandes ideas metafísicas tradicionales.

Una vez más vemos que el acoplamiento de física, matemáticas y metafísica, conduce a un perfeccionamiento de la filosofía misma, a descartar ideas falsas e incompletas.

VI. — Teoría moderna de los cuantos. Teoría cuantística de Heisenberg, Born y Jordán. La acción y reacción en la causa y el efecto. Sus relaciones con la emisión y absorción de energías

Las teorías atómicas modernas siempre han hallado en el campo escolástico una grande oposición. Y es muy natural: en un sistema que profesa por tradición muchas veces secular el realismo total y la objetividad inmediata de los datos todos de los sentidos, ha de hallar resistencia toda teoría que aún basada en experimentos sustituya la continuidad con que se presentan los cuerpos a los sentidos, por una discontinuidad rayana en lo increíble.

Si la física experimental se hubiera desarrollado bajo la dirección de la escolástica tan rígidamente entendida como lo hacen algunos, presuponiendo como verdaderamente continuo y compacto lo que los sentidos nos presentan por tal, a saber, la inmensa mayoría de los cuerpos, nunca se hubiera inventado el microscopio, así como nunca se hubiese creído al prisma de Newton si a priori hubiésemos tenido por infalible la vista que solo vé en la luz solar un color. Mas si los

sentidos nos presentan como continuo lo que no lo es y lo que lo es en realidad, a saber las magnitudes intraatómicas, resultan inasequibles a nuestra vista, nos encontrábamos ante un dilema desagradable: sostener el realismo natural y la objetividad inmediata de los datos de los sentidos, negando todos los datos experimentales, o si aceptábamos éstos, profesar un realismo mitigado, crítico: lo primero era tradicional aunque no moderno: lo segundo moderno, mas no tradicional. Y con todo, nuestra metafísica posee marcos amplísimos capaces de dar cabida a ideas mucho más atrevidas que las modernas con sólo desarrollar puntos que los grandes genios de Aristóteles, S. Tomás y Cayetano, dejaron en la penumbra por no ver casos de aplicación en los datos experimentales de su tiempo. Permítannos los lectores una breve exposición de ellos. Comentando Cayetano el artículo 8 de la cuestión 76 de la primera parte de la Suma teológica (77), distingue sutil y acertadamente tres géneros de formas. De entre las formas del universo, nos dice, hay algunas como el alma humana que de tal y tan exclusiva manera pertenecen al *todo* que basta la división y separación de algunas partes para que se deshaga el compuesto y vuele la parte principal al cielo; el alma humana pertenece al *todo* y él es el *primariamente* perfeccionado e informado por la forma: se ha de una manera totalmente diversa para con el *todo* y con las *partes*. Otras formas como las de los vegetales y animales inferiores, pertenecen al todo primariamente, mas no exclusivamente: por la división no se suele deshacer el compuesto específico: en cada parte renace una nueva forma de la misma especie y perfección que la primitiva. Finalmente, las formas materiales de los minerales perfeccionan al todo, pero sin ninguna preferencia sobre las partes: una cantidad grande de agua no pierde su naturaleza aunque se la divida en porciones muy pequeñas. La naturaleza se salva igual en las partes que en todo primitivo: la división puede prolongarse hasta el *mínimo específico* sin perder la especie propia: bien al revés del alma humana en que el *mínimo específico* perfecto es el *todo* y cualquier separación de miembros aún secundarios, priva al hombre de sus funciones propias: en el reino mineral, las partes conservan no sólo la especie del todo, sino todas sus propiedades y tan perfecto es el todo como las partes: las mismas propiedades posee un metro cúbico de agua que una millonésima de milímetro cúbico.

Según la física antigua formaban un verdadero todo vgr. el agua del mar, cualquier bloque que a los sentidos se presentase compacto y poseyese alguna propiedad de dureza, trabazón física que garantizase

(77) Cayetano, *Com. a la Sum. Teol.*, 1, q. 76, art. 8, ed. cit., vol. 5, pp. 233-234.

de alguna manera la unión de todas las partes específicamente iguales: en una palabra, se daban verdaderos todos homogéneos gozando de verdadera unidad y propiedades exclusivas del todo como tal. Aquí de las teorías y disputas escolásticas sobre si las partes homogéneas tenían en el compuesto subsistencia propia, de cómo desaparecía la forma del todo por separación o adyunción de una nueva parte, si se daban indivisibles sustanciales continuantes y terminantes, clase de unión entre seres metafísicamente perfectos cual son vgr. todas las gotas de agua del mar: si al unirse una de ellas al océano perdía éste su subsistencia propia, si existían las partes con la existencia del todo y mil sutilezas delgadas que ponían a prueba los entendimientos.

Para pasar a las teorías modernas, sólo habemos menester probar que en los seres inanimados la división en *mínimos específicos* está realizada de antemano y que las propiedades físicas de unión y trabazón que algunos todos homogéneos presentan, la forma superficial que adoptan diferenciándose de meros agregados, depende no de uniones sustanciales, sino simplemente de equilibrio de fuerzas, sin continuidad real ninguna. Llamemos con términos modernos a los mínimos específicos —cuantos—; a las fuerzas de unión, fuerzas de cohesión y tendremos la trasposición moderna a base de las teorías metafísicas antiguas. La idea de los mínimos específicos es de gran profundidad filosófica: en los todos homogéneos como una gota de agua, la división en otras menores que conserven la misma especie, no puede prolongarse indefinidamente: llega un instante en que la división que de suyo no es acción destructiva de formas (78), hace perder la especie porque todas las formas sustanciales materiales para desarrollar sus actividades y propiedades no sólo exigen la unión con alguna materia, sino piden una determinada cantidad de ésta; esta cantidad mínima exigida para la permanencia de una forma se llama mínimo específico y variará en general con las formas específicamente diferentes.

Suponer, pues, que todos los elementos inanimados están bajo la forma de mínimos específicos, no incluye ninguna repugnancia filosófica: un atomismo de esta naturaleza no puede chocar a metafísicos de raza. Es una cuestión experimental que no pueden decidir los sentidos: mas los experimentos modernos nos demuestran palpablemente la discontinuidad total de la materia inorgánica: por entre sus elementos pasan radiaciones de mil clases, se reflejan y difractan al chocar con los mínimos o cuantos atómicos, exactamente igual que en los cuerpos de mayores dimensiones. La teoría filosóficamente naturalísima de la

(78) Cayetano, *lug. cit.*, p. 234.

necesidad de los mínimos específicos encierra consecuencias físicas brillantemente confirmadas por la física moderna. Fijados los mínimos, cualquier todo homogéneo, sólo puede componerse de un número exacto de cuantos fundamentales: es decir, todos los cuerpos homogéneos son múltiplos enteros del mínimo específico: porque éste es indivisible en acto y potencia como dice Cayetano (79), si queremos conservar la especie: y si además suponemos experimentalmente demostrado que todos los todos homogéneos están ya naturalmente divididos en cuantos, el todo, sólo puede resultar de una suma de unidades enteras iguales entre sí: debe ser, pues, un múltiplo entero y exacto del mínimo específico o cuanto fundamental. No otra es la teoría moderna de los cuantos (80).

Otra consecuencia filosófica de los mínimos específicos es que el atomismo específico afecta no sólo al orden *cuantitativo,* sino *indirectamente* al orden de *la cualidad,* de las potencias activas, digamos de las energías físicas. Junto al *mínimo cuantitativo específico* debemos admitir un *mínimo cualitativo* o *cuanto de energía.* Expliquémonos: por efecto de la individuación de la forma por su mínimo material y cuantitativo, las cualidades activas y pasivas (energías) quedan individualizadas y como *graduadas* en *intensidad* de modo que nunca su valor cualitativo o intensidad sea inferior al característico de la especie. Si además suponemos demostrado experimentalmente, que en todos los cuerpos físicos están naturalmente reducidas sus partes al estado de mínimo, se sigue que las cualidades activas y pasivas no pueden ser mayores en intensidad que lo exigido por el mínimo específico, de lo contrario atentarían unas contra la existencia de las otras por el superávit de energía y darían transformaciones entre los mismos mínimos, lo que es imposible: han de ser todas, por tanto, del mismo grado e intensidad. Con esto tenemos transcrito metafísicamente la teoría de los cuantos de energía de Planck. Los primeros de estos cuantos de energía descubiertos experimentalmente, fueron los átomos de luz o fotones (81): los cuerpos luminosos emiten o producen luz por cantidades que son múltiplos enteros exactos de un mínimo de luz. Después se descubrieron los eléctricos y los magnéticos fijando cuantitativa-

(79) *Ibid.,* n. 7.

(80) SOMMERFELD, *Atombau und Spektrallinien,* ed. cit., vol. I, pp. 94-100; A. HAAS, *Materiewellen und Quantenmechanik,* ed. cit., pp. 1-12; M. BORN, *Vorlesungen über Atomdynamik,* ed. cit., pp. 1-13; M. PLANCK, *Das Weltbild der modernen Physik,* Leipzig, 1929, pp. 20-24; *Handbuch der Physik,* vol. 23; W. PAULI, *Quantentheorie,* cap. 1; P. PÉREZ DEL PULGAR, *Estado actual de la teoría electro-ondulatoria de la materia* en *An. de la As. de Ing. de la ICAI,* 9 (1930) 171 ss.

(81) PLANCK, *Vorlesungen über die Theorie der Wärmestrahlung,* ed. cit., pp. 148-156; SOMMERFELD, *Atombau...,* vol. I, pp. 41-44.

mente su valor: y avanzando apoyados en la metafísica, podemos predecir que se llegaría a encontrar cuantos o mínimos característicos de todas las energías o cualidades activas de los cuerpos.

Adelantemos un paso más, guiados por la metafísica. La física antigua, basándose en las observaciones vulgares de que el fuego siempre quema y nunca puede perder el calor y otros cuerpos aunque puedan estar calientes lo pueden perder, concluían que el calor estaba en el fuego como en su propio principio y en los demás sólo por participación; y, por iguales razones, la luz era atributo característico del sol, causa propia de ella e igualmente caracterizaban el aire, el agua y la quinta esencia. La idea profundamente filosófica que les guiaba a través de datos tan pobres, es perla que no hemos de dejar perder. "Para cada atributo o propiedad física primitiva e irreductible a otras, hay que buscar un cuerpo que la posea como *causa propia y distintivo de su esencia,* y además esté en él como en *principio activo,* nunca bajo la forma de *potencia activa,* en el sentido que explicamos, y de él se debe difundir a los demás por vía de participación". De ahí la teoría de los cuatro elementos sublunares y del quinto para los cielos. Siguiendo, pues, el *espíritu aristotélico-tomista* ayudándonos de los experimentos infinitamente más finos que los datos brutos de los sentidos, preguntemos a los modernos, cuántas son las propiedades irreductibles según la física experimental, y nos dirán que las del núcleo o protón de hidrógeno y las eléctrico-negativas del electrón (82): las primeras incluyen las de peso atómico y funciones periódicas de éste, como la valencia, según la teoría de Mendelejeff y Meyer; las segundas o eléctricas encierran virtualmente todos los fenómenos electromagnéticos, como la luz: y entre las dos clases se producen los fenómenos mecánicos exigidos por la ley de Newton de base gravitatoria y la de Coulomb, de carácter ponderomotriz entre cargas eléctricas: y cual efecto residual de todos el calor. Que más podrían pedir ahora S. Tomás y Aristóteles, sino que estas propiedades específicamente diferentes se atribuyesen a cuerpos diferentes como propiedades características de ellos y como causas propias de tales fenómenos en los demás? Pues ni más ni menos afirman los modernos al separar núcleo y electrón: el primero, constituído de hidrógeno o helio, el segundo, de la electricidad negativa: ambos con su masa propia, caracterizable experimentalmente por la inercia y a la que los modernos llaman materia (83). En cuanto a esta posesión eminente y virtual de la electricidad negativa, causa de la luz en sus mil variadas clases de radiaciones y de los fenómenos pre-

(82) SOMMERFELD, *ob. cit.*, vol. I, pp. 4-9; 73-79.
(83) SOMMERFELD, *ob. cit.*, y, además de los lugares citados, véase pp. 24-25.

ponderantemente eléctricos o caloríficos, tenemos un precedente metafísicamente instructivo en las propiedades que se atribuían a la luz solar en la física antigua. En la luz solar se hallaban identificadas y fundidas sin *distinción real* en una unidad superior la luz, el calor, la virtud de secar... y llegaba a decir Cayetano: "Virtus calefactiva et dissecativa in luce solis formaliter inventae sicut in lucis natura adunantur, ita in lucis ratione formali indistincte formaliter sunt: ita ut adsignata completa definitione solaris lucis non sit opus ultra earum quaerere definitiones" (84). Unamos ahora todas las afirmaciones anteriores para poder sacar algunas consecuencias que de todas ellas dependen.

1) No hay más mínimos específicos reales que los protones y los electrones negativos. Todo otro cuerpo y todas sus propiedades son un múltiplo entero exacto del protón inicial (H) y del electrón negativo; los dos únicos cuerpos específicamente diferentes en términos metafísicos.

2) Como en todos los cuerpos físicos se hallan reducidas sus partes componentes al estado de mínimos específicos, no hay en rigor científico ninguna transformación sustancial.

3) Empero se dan uniones estables caracterizadas o por la probabilidad estadística máxima de las propiedades dinámicas de los elementos que intervienen o bien por el valor mínimo de la energía actual y potencial. Caso que corresponde y explica las propiedades de los cuerpos específicamente diferentes según la acepción ordinaria.

4) Finalmente se pueden realizar otras especies de uniones reales que llamaríamos accidentales, más o menos inestables caracterizadas físicamente por una probabilidad no máxima o por una relación de equilibrio inestable entre la energía actual y la potencial, cuando las dos no se hallan en el valor mínimo compatible con las condiciones del sistema. Unión que produce físicamente los compuestos accidentales reales en el estado amorfo de los cuerpos.

Expliquemos un poco las consecuencias anteriores. Al afirmar la existencia de dos cuerpos fundamentales específicamente distintos, el protón formado de hidrógeno y el electrón; el metafísico demostrará que internamente están compuestos de materia y forma, elementos metafísicos de todo cuerpo, sirviéndose de pruebas puramente metafísicas como la individuación de las formas materiales, de las relaciones de potencia a acto: entre ambos cuerpos primitivos o elementos físicos no se ha hallado transformación directa de uno en otro: no podríamos,

(84) Cayetano, *Com.* al opúsculo de Santo Tomás *de Ente et essentia,* Roma, 1907, cap. 6, q. 13, pp. 175-176.

pues, probar con datos científicos, únicos seguros, basándonos en el argumento de las transformaciones sustanciales, su composición interna de materia y forma.

El argumento fundado en la contrariedad de propiedades inercia, pasividad, masa, actividad, energía... nos costaría muchísimo defenderlo científicamente, pues toda energía tiene su correspondiente masa de inercia, como demuestra la teoría de la relatividad (85) y la experiencia, y hay estados físicos en que la masa y su propiedad característica de inercia adjudicada a la materia por los filósofos, desaparece totalmente como sucede en la masa de reposo de los átomos de luz o fotones (86).

Empero, a pesar de no constar por ahora la transformabilidad mutua de los elementos físicos primitivos, aún podemos hablar en algún sentido de transformaciones sustanciales: bajo las condiciones señaladas en la consecuencia tercera. Los que hayan estudiado física teórica, saben muy bien que las ecuaciones llamadas de estado (87), equivalen en física a las definiciones esenciales de los filósofos, permitiendo deducir de ellas todas las propiedades del cuerpo en sus estados líquido, sólido y gaseoso: hasta ahora no se ha podido formular ninguna de estas definiciones físicas esenciales para los tres estados (88): mas existen para el estado gaseoso y líquido vgr. las fórmulas de Van der Waals y Clausius: de una sola ecuación podemos deducir todas las relaciones entre temperatura, presión, volumen, comprensibilidad, saturación, puntos críticos, temperatura crítica, presión crítica y volúmenes críticos... (89). Consideremos un conjunto de elementos primitivos en determinado número y formuladas exactamente las influencias mutuas de las energías que lo componen, ordinariamente como funciones de la distancia (90). Aunque matemáticamente, revista lo dicho una complicación inmensa (basta recordar la teoría físico-matemática de los cristales) podemos suponer reunidas en una función compuesta, todas las leyes que definen el complejo de elementos de que hemos partido: tal ley global admitirá de ordinario para ciertos valores de las variables independientes, valores estacionarios (máximos o mínimos), es decir, ciertas relaciones de compensación entre

(85) Einstein, *Über den Einfluss der Schwerkraft auf die Ausbreitung des Lichtes*, col. cit., pp. 74-76; Laue, *Relativitätsprinzip*, vol. 1, pp. 192-205; 221-222; Weyl, *Raum...*, ed. cit., p. 201.

(86) A. Haas, *ob. cit.*, pp. 39-40.

(87) Planck, *Vorlesungen über Thermodyn*, ed. cit., p. 5; Chwolson, *Traité de Physique*, ed. cit., tom. 1, fasc. 2, pp. 437-442.

(88) Planck, *ob. cit.*, p. 20.

(89) Planck, *ob. cit.*, pp. 13-20.

(90) Born, *Probleme der Atomdynamik*, ed. cit., pp. 122-180.

las fuerzas y energías que permite una estabilidad: porque conviene recordar que en las leyes matemáticas complejas, no todos los elementos que las integran poseen las mismas propiedades: entre estos valores distinguidos interesan al físico y al matemático los que llevan consigo un cierto carácter de estabilidad y de equilibrio. Para mantenerlo en la realidad física, no se ve una necesidad positiva de introducir una nueva forma que unifique todas aquellas actividades bajo el grado y orden conveniente para mantener la estabilidad: estabilidad que lleva consigo una cierta permanencia de las propiedades, de las energías mecánicas, eléctricas, inerciales, luminosas, caloríficas... Claro está que la introducción de una forma total que contuviese eminentemente en su amplitud y simplicidad todas las virtudes de las elementales, garantizaría perfectamente la estabilidad físico-química de los llamados cuerpos específicamente diferentes (los 92 que se conocen): mas el que domine un poco a fondo la teoría físico-matemática de la estabilidad sabe que se puede alcanzar ésta sin añadir una entidad especial que la guarde: la estabilidad de nuestro sistema astronómico no exige ninguna forma total que la defienda: proviene de la disposición de las masas y distancias y fuerzas. La estabilidad física se defiende por sí misma dentro de ciertos límites como la estabilidad mecánica, y recobra sus posiciones y distribución característica como ciertas figuras que todos conocen de la física experimental.

Casos concretos de estabilidad físico-química, los encontramos en los 92 cuerpos de la serie natural. Las fuerzas atractivas de los cuantos fundamentales o protones del hidrógeno, pueden dar un equilibrio estable frente a ataques físico-químicos mientras los protones no lleguen a pasar de un número elevado vgr. 226 protones y otros tantos electrones en el Radio, 238 en el Uranio: por eso, como observa muy atinadamente Sommerfeld (91), los últimos elementos de la serie natural parecen representar estados hipertróficos, poco estables, siendo esta poca estabilidad interna de los componentes o poca probabilidad estadísticamente hablando, la causa de que principalmente en ellos se manifieste la radioactividad o desintegración atómica. Si nos dejásemos llevar únicamente del sentido común para decidir de la diversidad específica de los cuerpos una misma sustancia amorfa y cristalizada, presenta propiedades tan diferentes (físico-químicas) que nadie reconocería la identidad específica y profunda.

Los compuestos sustanciales dentro del reino inorgánico corresponden simplemente a uniones estables de los elementos primordiales.

(91) SOMMERFELD, *Atombau...*, ed. cit., vol. I, p. 60.

E inversamente, la ruptura del equilibrio equivale a una transformación sustancial, pues dada la tendencia impuesta al mundo por la ley de la entropía, de buscar un estado lo más probable posible, los estados de equilibrio transitorio o inestable, pasan prontamente y apenas si juegan un papel muy secundario en física experimental y teórica. Mas dentro de la estabilidad hay muchos grados: la estabilidad del átomo es tan fuerte que no bastan los miles de millones de choques que se producen en un segundo entre las moléculas, para separar los electrones del núcleo propio (92). La estabilidad y unión interna de los cuatro núcleos de hidrógeno que componen el helio es tanta, que con ninguno de los medios actuales de la física, se puede destruir. Como nota Eddington (93), la energía calorífica que se desarrollaría al juntarse unos cuantos por cien de los núcleos de hidrógeno que están sueltos en el sol, daría un calor suficiente para mantener su temperatura por millones de años: de aquí se puede calcular la energía encerrada en los átomos de helio y en los demás cuerpos de él compuestos. Además, la teoría de los cuantos ha permitido explicar la permanencia del átomo, descubriendo estados de equilibrio en que el átomo no pierde energía de ninguna clase, ni emite rayas espectrales (94): es un cuerpo aislado del exterior e incomunicado hasta cierto grado, tal como exigen los filósofos del individuo real. Todas las manifestaciones de energía de los cuerpos, se deben a algún desequilibrio interno mayor o menor, desequilibrio que es controlable por la emisión o absorción de energía, reflejándose todo en los espectros característicos del cuerpo. Para traer algún ejemplo: los choques entre electrones y átomos, estudiados por Frank y Hertz (1913) (95), nos dicen que al llegar la energía cinética del electrón en movimiento a cierta magnitud y chocar con un átomo, éste emite una nueva raya espectral, como traduciendo luminosamente lo que le fué comunicado mecánicamente: regidos todos estos fenómenos por las leyes de los números enteros, como exige la teoría de los cuantos. La teoría de los cuantos de energía trae consigo una cierta estabilidad: mientras las influencias no lleguen a formar un múltiplo exacto del cuanto fundamental, no se producirá cambio ninguno: e inversamente todo cambio llevará consigo una emisión o absorción de energía que siempre será un múltiplo entero de los cuantos fundamentales.

Con esta introducción sistemática y comprobada experimental-

(92) SOMMERFELD, *ob. cit.*, vol. I, pp. 214-215; BORN, *Atomdynamik*, ed. cit., p. 5.
(93) EDDINGTON, *Nature*, 3 (1923) 5-12.
(94) SOMMERFELD, *Atombau...*, vol. I, pp. 98-99.
(95) SOMMERFELD, *ob. cit.*, vol. I, pp. 509-512.

mente, la exactitud y afinación experimental llegan a un límite más allá del cual no puede pasar (96). No podemos disminuir indefinidamente y afinar los rayos de luz y las cantidades de electricidad de modo que podamos observar cualquier magnitud por pequeña que sea. Ya la luz ordinaria es demasiado basta para pasar entre las moléculas: y sólo rayos más finos consiguen atravesar entre ellas: como sabemos por los experimentos de Laue, Knipping y Bragg. El camino de una afinación indefinida experimental, se nos cierra por otro lado y al parecer decisivamente. Toda ley física es un resultado de relacionar datos experimentalmente medidos con la mayor exactitud: la condición fundamental exigida por los filósofos y físicos de todo instrumento de medida es que no influya ni altere lo medido: de otra manera el dato o fenómeno experimentado nos demostrará, no las propiedades del medio, sino el conjunto de la medida y medido. Pues bien: al llegar al orden atómico o cuantístico, la medida y lo medido pertenecen al mismo orden de magnitud, influenciándose mutuamente de modo que dentro de ciertos límites fijados por Heisenberg, resulta imposible separar experimentalmente las propiedades específicas de lo medido de las de la medida. Si queremos vgr. determinar lo más exactamente posible los dos datos fundamentales, posición e impulso (o sea, coordenadas definidas experimentalmente por las líneas espectrales correspondientes: impulso es lo mismo que masa por velocidad) y nos servimos de los rayos más finos, los gamma (cuya longitud de onda es de cinco a cien veces menor que el radio del átomo más pequeño, el hidrógeno) los cuantos o átomos del rayo gamma comunican sus cantidades de movimiento a los electrones iluminados, haciéndoles variar de lugar: la posición verdadera del electrón resulta inverificable: pues la medida más fina la perturba. Si queremos fijar la magnitud del impulso o componentes de la velocidad, sirviéndonos del principio de Döppler, a saber, que toda variación de velocidad del foco se traduce por un corrimiento de las rayas espectrales hacia los extremos del espectro (rojo o violeta) (97), habremos de emplear ondas largas y entonces perdemos la posibilidad de determinar la posición del electrón.

Como se ve, los datos fundamentales, posición e impulso, no son determinados directamente, sino por la repercusión espectral de la posición y velocidad: o sea por una traducción o equivalente espectral y

(96) Heisenberg, *Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik, Zeitschrift f. Physik*, 43 (1927) 172 ss.; Haas, *ob. cit.*, pp. 100-102; Planck, *Das Weltbild..., ed. cit.*, pp. 34-37; Sommerfeld, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 300-301.

(97) Sommerfeld, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 52-55; Chwolson, *Traité de Physique*, tom. 1, vol. 1, pp. 241-244.

energético, únicos datos directamente observables del dominio atómico. Del mismo método nos servimos en astronomía para determinar la posición y velocidad de las estrellas, estudiando las variaciones de su espectro correspondiente. El campo atómico nos queda definitivamente cerrado con los medios actuales: la finura de las medidas experimentales tiene límite: Empero esta propiedad un poco desconcertante, admite una aclaración filosófica precisa. Sigamos la teoría de Heisenberg, Born y Jordan, que posee un mínimo de teoría-imagen y un máximo de teoría-idea y utiliza directa y únicamente los datos experimentales. Como indicábamos, poco ha, de todas las magnitudes experimentales atómicas, únicamente son directamente observables por los sentidos, los espectros emitidos por los átomos. Cada espectro posee un conjunto de líneas características más o menos intensas y en orden y distancia típicas. Los cuerpos sólidos incandescentes, presentan un espectro continuo: los gases y vapores, un espectro de líneas o de bandas: el espectro de líneas proviene de los átomos, ya que es menerter disociar atómicamente, dentro de un tubo de Geissler, al cuerpo para que el espectro continuo se convierta en lineal: el de bandas es producido por las moléculas. Así en el espectro del vapor de yodo, comienza a desaparecer el espectro de bandas y aparecer las líneas típicas del cuerpo a manera que progresa la disociación molecular (98).

El cuerpo químico más simple, el hidrógeno, una vez disociado atómicamente dentro de un tubo de Geissler, da un espectro lineal ordenadísimo en que las distancias entre las líneas va disminuyendo gradualmente según la ley descubierta por Balmer. Estas energías espectrales, su intensidad, frecuencias propias de sus vibraciones, distancias y datos análogos son los directamente observables. Otras magnitudes como distancia de los electrones del núcleo, órbitas, rotaciones, estratos de energía, no son observables directamente: sólo una teoría-imagen de base claramente mecánica, puede pretender dar una traducción mecánica, semiastronómica de los datos energéticos: en el párrafo primero de este trabajo, hemos visto que su importancia filosófica es de suyo nula, aunque contribuyen muchísimo a encontrar nuevas leyes experimentales. Para estudiar, pues, metafísicamente, el valor de los datos experimentales atómicos, nos habremos de servir de las explicaciones de Heisenberg, Born y Jordan, en cuanto utilizan como punto de partida los datos directamente observables, y procuran definir las coordenadas, impulso... o sea las nociones fundamentales por medio de los datos espectrales inmediatos. La introducción del cálculo de las

(98) SOMMERFELD, *ob. cit.*, vol. I, pp. 81-94.

probabilidades, que como *teoría* adjunta, acompaña sus escritos, la dejaremos para otro estudio (99).

Admitida como llena de sentido metafísico la teoría de los mínimos específicos o cuantos, en el orden de la materia y de las energías o cualidades activas, recordando, además, que tales cualidades activas no deben ser clasificadas con las potencias activas, sino con los principios activos, se sigue inmediatamente que los únicos estados fijos y permanentes de los cuerpos, son aquellos en que todos sus elementos cumplan la condición cuantística de Planck, a saber, poseer un número exacto del cuanto o magnitud mínima fundamental. En tales casos, el equilibrio dinámico y energético, impide toda emisión o absorción de energía, o sea, todo cambio. Son los estados naturales o de conservación, de afianzamiento individual: inversamente, toda emisión o absorción de energías, que se refleja inmediatamente en las líneas espectrales, sólo puede provenir de un desequilibrio interno del átomo y de sus energías, del paso de un estado cuantístico caracterizado por un número entero a otro definido por un número entero mayor o menor: estados intermedios en que las energías sólo poseen fracciones del mínimo específico fundamental, no pueden ser estables, son estados de paso, únicos en que el cuerpo emite o absorbe energía la que sea preciso para llegar a un número entero de cuantos. Veamos ahora los caracteres de la causalidad atómica. Toda actuación causal atómica procede de un desequilibrio interno de la causa: la duración del influjo causal posee términos naturales de intensidad y duración: la intensidad de la acción causal en la emisión y de la recepción causal en la absorción, se rigen por la ley de los cuantos: lo emitido y absorbido es siempre un múltiplo entero del mínimo específico propio: posee, además, una duración natural, pues al llegar la acción o recepción a un valor cuantístico, el equilibrio se restablece y cesa espontáneamente la emisión y la absorción (en términos metafísico, la acción y la recepción o pasión) a no ser que otra causa en desequilibrio, continúe influyendo. Todos los que hayan leído aquellas cuestiones clásicas sobre "de modis incipiendi et dessinendi" verán que estos datos físico-filosóficos solventan muchas de las dificultades que atormentaban a los escolásticos.

Otra aplicación importante de la teoría de los cuantos, es la solución de las antinomias del continuo físico y la divisibilidad física.

(99) El método de las matrices introducido por Heisenberg, por su manera de definir las magnitudes fundamentales — coordenadas e impulso — y por la introducción que permite hacer del cálculo de las probabilidades, es como nos decía Sommerfeld en Munich, el medio más apropiado desde el punto de vista matemático para tratar la mecánica cuantística. Sobre la trascendencia filosófica de estas teorías véase el artículo del P. PÉREZ DEL PULGAR en *Estudios Eclesiásticos*, 9 (1930) 367-377.

Dejando para otro trabajo el estudio del continuo matemático, en física se da un mínimo real indivisible por todas las fuerzas físicas en todos los órdenes, sea de materia (protón) sea de electricidad, luz, acción... la cantidad y materia física no admite un tratamiento infinitesimal: se rige únicamente por los números enteros.

Cuando las facultades de acción pertenecen al tipo de principios activos, o sea de facultades siempre unidas a sus actos propios, el paso a una causalidad en acto o acción, no exige un previo perfeccionamiento de la potencia, un paso interno de potencia a acto, es decir, otra causa física sobre las internas y externas metafísicas y universales como Dios: la emisión consiguiente o acción, depende únicamente del equilibrio o desequilibrio interno, de la probabilidad mayor o menor de los elementos que integran el ser compuesto total. Un ser físico en equilibrio interno absoluto, en estado de máxima probabilidad, no puede obrar espontáneamente, pues toda acción o emisión espontánea de energía, sería un atentado contra el principio de la entropía, pues tendería a disminuirla, a conducir el mundo a un estado menos probable, más desequilibrado. Por eso, como indicábamos hace poco, una emisión natural (espontánea la llaman los modernos) de energía sólo tiene lugar en los edificios atómicos hipertróficos, de peso atómico muy elevado, que son los que emiten mil clases de rayos, alfa, beta, gamma, Rönntgen, catódicos, canales...

De aquí que la ley fundamental de la desintegración por radioactividad, encontrada por Rutherford y Soddy, nos diga que la radioactividad sea proporcional a la probabilidad de desintegración del sistema (100). La ruptura o mutabilidad del equilibrio interno de los elementos de ciertos cuerpos simples (Radio, Uranio, Polonio...) es causa de sus acciones externas y por cierto de las más poderosas energías. En los demás cuerpos de mayor estabilidad interna, la causalidad debe ser provocada por presiones, campos de fuerza y otros medios. La causalidad atómica presenta otra característica verdaderamente notable: en ella no se cumple la propiedad conmutativa de los factores en la multiplicación: el producto de las coordenadas por el impulso, es diferente del impulso por las coordenadas, y la diferencia de ambos es un múltiplo entero del cuanto de acción de Planck (101).

Para dar una justificación filosófica de esta propiedad, deberíamos estudiar detenidamente el cálculo de las matrices, la estructura de la función de Hamilton y qué significa fallar la conmutabilidad del pro-

(100) Sommerfeld, *Atombau...*, vol. 1, pp. 64-75.
(101) Sommerfeld, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 37-38; Haas, *Materiewellen...*, ed. cit., pp. 71-73; Born, *Atomdynamik*, ed. cit., p. 66.

ducto, cosas todas que fuera de presuponer extensos conocimientos matemáticos, nos llevarían muy lejos.

CONCLUSIÓN

Demos una mirada al camino recorrido: el acoplamiento sistemático de metafísica, matemáticas y física, que defendíamos al principio de nuestro trabajo nos ha permitido, imitando las normas y ejemplos aristotélicos, ver realizadas en el mundo actual muchas de las ideas metafísicas que parecían confinadas al terreno abstracto y posible.

Hemos presentado criterios para discernir las causalidades y leyes mundiales de las particulares: hemos intentado una reconstrucción del concepto de causas teleológicas mundiales que den al universo el orden, perfección y unidad, que como a todo supremo le convienen. Nos hemos adentrado un poquito en el funcionamiento y desarrollo de la causalidad en el terreno atómico, acercándonos a las mismas fuentes de donde mana el influjo causal. Una idea nos permitimos recordar a los lectores antes de dar por terminado nuestro trabajo: a través de todo él, hemos procurado destacar la fecundidad de la metafísica escolástica: en este punto no hemos cedido ni una línea: es el núcleo vital del sistema: en otros puntos secundarios de cosmología y matemáticas, no hemos guardado tantos miramientos, empero toda corrección introducida, lo ha sido siempre a nombre y bajo la luz de ideas metafísicas que o en germen o plenamente desarrolladas nos dejaron los genios inmortales de Aristóteles, S. Tomás y Cayetano.

Como indicábamos al principio de este trabajo, más que resolver plenamente la cuestión, nos proponíamos presentar al juicio de los lectores las líneas generales del proceso que en trabajos más técnicos pretendemos perfilar. Todos los estudios futuros de la cosmología escolástica los haremos, Dios mediante, sirviéndonos de la *metafísica* y de las partes *rigurosamente metafísicas* de la antigua *cosmología* y de los *datos* y *métodos físico-matemáticos* modernos. Mal podríamos echar mano de la cosmología que se trata de reformar. Durante estos estudios, nos sucederá frecuentemente tener que alargar y perfeccionar los mismos cuadros *metafísicos* tradicionales, por *evolución homogénea:* éste será uno de los frutos y no el más despreciable, de la controlación de la *aplicabilidad* de la *metafísica* (ciencia de lo real) a la *realidad* y de la *traducción metafísica,* mejor, del estudio metafísico de la realidad y de los datos físico-químicos modernos.

El primer ejemplo que pensamos ofrecer a nuestros amables lectores, será el estudio de las clases de *potencias* y constitución *metafísica* de un universo material regido por el *cálculo matemático de las probabilidades*. El que siga las novísimas orientaciones de la física de nuestros días, reconocerá la importancia capital del asunto que afecta, al parecer, a los principios más fundamentales de la filosofía, como el mismo principio de causalidad.

David García, C. M. F.
Prof. en el Colegio de filosofía de Solsona

ELS COMTES-REIS DE BARCELONA I ELS "SERVITIA" PAPALS VERS EL 1300

Els *servitia* (1) provenen dels presents que els alts prelats oferien al Papa en l'avinentesa de la seva confirmació. El sistema de presents ja havia devingut una consuetud general durant el papat d'Innocenci III. L'augment de les provisions eclesiàstiques multiplicava els casos en què la Cúria romana esperava semblants presents. L'obsequi voluntari esdevingué obligatori amb tot i no poder-se citar un papa que decidís una tal transformació. Els papats des d'Alexandre IV fins a Gregori X (1254-1276) varen ser decisius per l'establiment dels *servitia*. Durant el papat de Joan XXII (1316-1334) tenien el deure de pagar els *servitia* aquells prelats que devien la provisió a la Santa Seu; o que per ella eren confirmats en la prebenda. El *Servitium commune*, que es repartia a mitges entre el Papa i els cardenals, pujava una tercera part dels ingressos anyals de la prebenda; havien de pagar-lo, emperò, solament aquells bisbes i abats que, almenys, tenien uns ingressos anyals que no baixaven de 100 florins.

La primera indicació de servitia que he trobat en relació a la província de Tarragona es refereix al bisbe de Saragossa (2) Pere López de Luna, el qual començà a governar la seva diòcesi en 1317, havent de satisfer 5,000 florins d'or, suma que, segons se li va dir, ja havien pagat també els seus antecessors. Les provisions s'introdueixen relativament tard a la província de Tarragona (3); el Papa, emperò, ja abans s'ha d'ocupar de la provisió dels alts càrrecs de l'Església (4); per tant, Catalunya i Aragó, en ço que fa referència als començaments dels servitia, no seran una excepció enfront dels altres països.

El pagament dels *servitia* tenia un aspecte desagradable pel se-

(1) Vegi's l'exposició resumida d'E. Göller, *Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Johann XXII* (1910), p. 20 ss.

(2) Vegi's p. 7 ss.

(3) Per a més detalls vegi's J. Vincke, *Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters*, Münster i. W., 1931, t. 1, p. 273 ss.

(4) L'arquebisbe de Tarragona i els abats exempts devien ésser confirmats pel papa i després de la conquesta de Mallorca el bisbe d'aquella illa.

nyor de l'Estat. Si una vegada o altra un membre de la seva família era promogut a una alta dignitat, devia posar a disposició de la Cúria les seves entrades personals per tal d'acontentar les espectatives o les pretensions de la Cúria. Quan Alfons X de Castella va presentar per l'arquebisbat de Toledo el seu cunyat l'infant Sancho, el seu pare, Jaume I el Conqueridor, va manllevar a Arnau, bisbe de Barcelona, 25,000 sous barcelonesos, empenyant (5) per ells les rendes de la batllia de Barcelona, i va donar el diner al seu fill que partia cap a Roma. No sabem, però, quina part d'aquesta quantitat anava destinada als servitia, si bé, tot amb tot, la suma era prou respectable perquè n'arribés una bona part a la Cúria. La Cúria ja estava acostumada a ésser tractada amb presents, sempre que Jaume I havia de resoldre algún afer amb ella (6).

Pero, fins quan el mateix rei no havia de fer lliurament de la suma, havia de donar-se compte d'aquell pagament. Els bisbes i els abats eren els seus prestamistes predilectes (7); ni els jueus no és podien comparar amb ells (8). Si el prelat havia de pagar al Papa i als cardenals els servitia, llavors, quan el rei demanava un prèstec no li quedava altra resposta que un arronçament d'espatlles, acompanyat d'un "ho sentim molt". És veritat que els prelats, en general, procedien de famílies de bona posició, però a Catalunya i Aragó era costum, precisament entre les famílies més distinguides, de destinar a la clericia "els fills sobrers" per tal que l'Església vetllés pel seu sosteniment i no fossin una càrrega per la casa pairal.

La Càmara Apostòlica facilità el pagament dels servitia als que hi estaven obligats, per mitjà d'emprèstits fets als banquers de la Cúria. Això era, però, solament una corda de salvament en cas de necessitat. El crescut tant per cent exigia una prompta extinció del deute. Per això els prelats, que, si no pagaven puntualment els *servitia,* eren conminats amb censures (9), busquen altres mitjans d'ajudar-se. I el camí més fàcil era el d'extreure la quantitat pagadora de la clerecia que estava sota la llur jurisdicció. El papa, per tal que li arribés aquest diner, els va donar la mà en consentir el cobrament de

(5) 24 de juny de 1266, Arxiu de la Corona d'Aragó, Barcelona (= *ACA*), Reg. 14, fol. 81. — J. MIRET I SANS, *Itinerari de Jaume I el Conqueridor,* Barcelona, 1918, p. 388.

(6) Poc abans Jaume I havia enviat un present a Roma, del qual Climent IV li'n donà les gràcies al 13 d'agost de 1265. MARTÈNE-DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum.* París, 1717, t. 2, col. 182. — JORDAN, M. E., *Les registres de Clément IV* (1893 ss.), n. 928.

(7) VINCKE, *Staat und Kirche,* t. I, p. 87 ss.

(8) BAER, *Studien zur Geschichte der Juden im Konigreich Aragonien während des 13.* und *14. Jahrhunderts.* Fascicle 106 de *Eberingschen Historischen Studien* (1913).

(9) Pel 5 de juliol de 1328 es declarava que havien caigut en excomunió, suspensió i interdicte 1 patriarca, 5 arquebisbes, 30 bisbes i 46 abats, entre ells el de Camprodon. GÖLLER, *Die Einnahmen,* p. 45.

procures, o d'anyades, o de subsidis. Així el papa Joan XXII, el 28 de desembre de 1319, permetia a l'abat Ponç de Ripoll l'establiment d'una talla per a un "*moderatum servitium*" per tal com havia de pagar per aquest 600 florins (10). L'abat Hugo de Ripoll, successor de Ponç, va tenir l'indult de poder recarregar amb un "*moderatum subsidium*" les persones eclesiàstiques que estaven sota la seva jurisdicció (11). Alguns bisbes com, per exemple, Gastó de Moncada, bisbe d'Osca, es van permetre d'exigir un *subsidium* de tota la clerecia diocesana, fins i tot de l'exempta (12).

Un cas molt instructiu, de la manera com el pagament dels *servitia* era indemnitzat per mitjà de l'atorgament de procures, s'esdevingué a Tarragona en 1309. Guillem de Rocabertí, elegit metropolità de Tarragona, havia de pagar, segons una carta de Bernat de Fenollar (13), un *servitium* a la Cúria que pujava 20.000 florins. Finke fa avinent (14) que aquestes despeses exorbitants, que els candidats a bisbes havien de pagar, pertanyien als *servitia secreta* els rebuts dels quals foren esquinçats per ordre de Climent V a l'hora de la seva mort, tota vegada que la taxa en temps del papat de Joan XXII pujava solament 3,000 florins (15). La quantitat exigida va sorprende de tal manera l'arquebisbe electe que li va passar pel cap de declinar la dignitat arquebisbal. Un home experimentat en afers, Gaufred de Cruilles, abat de Foix i arcedià de Tarragona, li proposà que demanés al papa que, en l'avinentesa de visitar la província, li fos atorgat consentiment d'alçar de preu la procura, la qual cosa faria que el *servitium* no el perjudiqués poc ni molt. Un dels sufraganis de Tarragona, Ponç de Lleida, que, per una missió especial encarregada pel rei, es trobava a la Cúria, es manifestà en contra, dient que solament obrava així un *infirmus* o un *valetudinarius* i li aconsellà amb insistència de no seguir un semblant procediment (16). Rocabertí tan aviat es decantava cap a un cantó com cap a l'altre; per últim va seguir el consell de Cruilles i el papa li donava una resposta favorable (17).

(10) Vegi's l'obligació en GÖLLER, lb. 657. El pagament es feia al 24 de desembre de 1319, Ib. p. 130. Les concessions papals es troben en MOLLAT, *Jean XXII* (*Lettres communes des papes d'Avignon*, 1.904 ss.), núm. 10.773.

(11) 31 de gener. Ib. núm. 24.344. ols pagaments es van fer pel 15 d'agost i pel 1 de novembre de 1326, GÖLLER. *Die Einnahmen*, p. 189, 191.

(12) ACA, Reg. 409, fol. 59 v.

(13) 13 de març de 1309. FINKE, H., *Papstum und Untergang des Templerordens*, II (1907), p. 185.

(14) Ib. p. 103.

(15) GÖLLER, *Die Einnahmen*, etc, p. 114, 224, 233, 653, 672.

(16) Carta de Ponç a Jaume II del 27 de març de 1309. FINKE, *Acta Aragonensia*. Berlín-Leipzig, 1908, t. 2, p. 770 n. 481.

(17) *Regestum Clementis papae V* (1884 ss), núm. 6.559.

Si les procures i els subsidis destorbaven d'una manera indirecta els projectes econòmics del rei, tota vegada que debilitaven la capacitat contributiva de la clerecia, l'exigència de les anyades destorbava'ls d'una manera directa, almenys durant el temps de l'interdicte (1283-1295) en temps del qual Pere III, i també els seus fills després d'ell, es servien del dret de regalies pels seus profits i reclamaven per la seva caixa les entrades dels beneficis vacants (18).

Els reis d'Aragó no es van pas manifestar indiferents enfront de tals exigències de la Cúria, les quals posaven en situació difícil diversos estaments de la terra. No calia que ells paressin esment en el que succeïa: la clerecia afectada per tals exigències els en feia coneixedors. L'abat Berenguer de Sant Pere de Besalú escrivia que "pro obtinenda confirmatione electionis" havia de recollir una suma de 15.000 sous, i afegia l'observació "quos unde solvanus, nisi dominus nobis ab alto provideat, ignoramus" (19).

Si sentim uns planys semblants d'aquells que podien reclamar dels seus súbdits els tributs, molt majors deurien ésser els d'aquells que els havien de pagar. Quan Guillem de Rocabertí negociava amb Climent V sobre els honoraris de la Visita i no volia atendre les reclamacions del bisbe de Lleida, aquest no es va pas adreçar solament als seus germans d'episcopat; es dirigí també al rei (20) i al canceller. Feia avinent als bisbes les expectatives que en l'avenir oprimirien els sufraganis de Tarragona.

Cada arquebisbe nou seguirà l'exemple de Rocabertí i els tributs arquebisbals i reials no tindran mai una fi. Feia avinent també, d'una manera especial al canceller, l'arquebisbe de València, el qual sabia prou bé quina era la situació dels bisbes sufraganis, que mogués el rei a intervenir-hi (21). La carta dirigida a aquest posa de relleu d'una manera especial com l'interès de l'Estat és perjudicat pel procedir de Rocabertí. La clerecia ja paga la dècima pel senyor que hi té el domini i les procures per les visites eclesiàstiques ordinàries. Almenys que el diner quedi a la terra. Rocabertí, però, exigeix que, a més de

(18) VINCKE, *Staat und Kirche*, I. p. 137 ss. — Les anyades (= *fructus primi anni* dels beneficis eclesiàstics vacants) eren lliurades, en aquell temps, a l'arquebisbe de Tarragona Roderic i als bisbes de Taraçona, Barcelona. València, Saragossa, Lleida i Tortosa. E. LANGLOIS, *Les registres de Nicolas IV* (1905), ns. 1385, 15, 1602, 1605, 4491, 5726, 5893, 5898. El producte de les anyades havia de servir per eixugar el dèficit dels bisbats. És de suposar que principalment es tractava de deutes que s'havien de satisfer a la Cúria romana. Ja hem fet referència a la quantitat fabulosa que, per raó dels *servitia* l'arquebisbe de Saragossa havia de pagar. Els altres bisbes es trobarien en una situació semblant en proporció als seus ingressos. En 1291 el bisbe d'Elna rebia els ingressos de les anyades per tal de poder restaurar la seva casa destruïda per les tropes francesees. Ib. 5205.

(19) ACA., Cartes Reials Diplomàtiques (= CRD.) de Jaume II, n. 12418.

(20) Ib. n. 11077 FINKE, *Acta Aragonensia*, 2, 770.

(21) CRD., n. 11073.

pagar les despeses que facin ell i els seus representants per la visita, cada església pagui sis lliures torneses i això durant una sèrie d'anys. Amb això es reuneix una quantitat que traspassa de molt la dècima, i això el país ho perd per sempre. Per a doblegar-lo és necessària una ràpida acció contrària. El papa ja està disposat a concedir-li les procures.

Jaume II no va perdre pas un moment. De seguida (22) envià els seus missatgers a Avinyó i va fer dir a l'arquebisbe electe de Tarragona: "Molts prelats i molta clerecia gemeguen i es queixen dels mètodes d'exigir tributs del futur arquebisbe; la tranquil·litat i l'ordre de la terra són, per això, en perill; per tant les procures no poden tirar en avant tota vegada que, en l'actual moment, tot el diner que té la clerecia es necessita per la guerra que s'emprèn contra la moreria" (23).

Una altra vegada compareegueren missatgers de l'abadia de Montearagón a l'hereu de la Corona, Alfons (IV), qui era a Lleida. Gastó de Moncada en el seu nomenament de bisbe s'havia obligat a un *servitium* de 2.600 florins (24). Ja que ell, a pesar de les censures que li havien estat imposades, no pagava, el papa li va permetre d'exigir de tota la clerecia diocesana procures o un *subsidium moderatam*. Ara bé: l'abadia de Montearagón, l'antic i ric convent de la casa dels reis d'Aragó, entrà en oposició contra la procura i demanà la intervenció de l'hereu de la Corona prop de la Cúria romana. Alfons elevà la súplica adreçant-la al seu especial protector el cardenal Napoleón Orsini (25).

(22) La carta del rei ja sortia de Barcelona el dia 3 d'abril de 1309. ACA., Reg. 238, foli 57.

(23) "Multorum terre nostre prelatorum ac clericorum querelam audivimus super eo, quia... vos noviter a domino summo pontifice impetrare nitimini, ut vobis in Terrachonensi provincia procuraciones in absencia concedat recipere, et pro qualibet procuracione sex libras Barchinonenses petere et recipere valeatis, quod si fieret asserunt et credimus esse verum quod. pauperes ecclesiam eorumque clericos enormiter aggravaret. Unde quia ferventer appetimus Terrachonensem ecclesiam in pacifico et tranquillo statu continue permanere... et quia ex induccione novitatis huiusmodi posset de facili inter et prelatos ac clericos dicte provincie scandalum suscitari, cum, attenta possibiltiate et condicione quamplurium ecclesiarum dicte provincie, procuracionis predicte exhibicio ad destruccionem ipsarum proculdubio redundaret, ideo, ne inter vos et ipsos aliqua discrepacionis sintilla valeat suboriri, discrecioni vestre tenore presencium curavimus intimandum, quod nobis non videtur conveniens set per vos pocius evitandum, ut in vestre promocionis inicio ad impetranda et procuranda et alia procedere debeatis; preterea sicut ad vestrum auditum iam credimus pervenisse nos ad honorem et exaltacionem populi christiani et oppressionem et impugnacionem hostium catholice fidei quedam in brevi sumus magna prosequturi negocia ad que speramus, ut convenit, prelatorum et clericorum terre nostre suffragia nobis impendi." Ib.

(24) GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, p. 665.

(25) Carta del 29 de juliol de 1326 al cardenal. ACA. Reg. 409, fol. 57v. L'indult concedit al bisbe s'havia de rectificar en lo referent a l'abadia de Montearagón.

La conducta del rei va tenir, com és natural, la seva influència. Això ho sapigué Guillem de Rocabertí, qui havia promès al papa *pecuniam infinitam* (26) i no podia renunciar a la recapta de les procures. La clerecia va saber que el rei era enemic de les contribucions, que s'havien de pagar en el decurs de quatre anys, i, en part, es va resistir a pagar-les. Entre aquesta clerecia hi havia alguns bisbes sufraganis els quals, confiats en el rei, varen anar tan enllà que no es preocupaven de les censures en les quals havien incorregut, i exercien el càrrec segons el llur albir lliure, de tal manera que eren irregulars. Va haver de passar algun temps fins que es volgueren adreçar al papa per tal d'obtenir l'absolució o la dispensa. Climent V va atendre la súplica i va nomenar una comissió formada per l'abat de Sant Feliu de Girona, l'arcedià de Besalú i tresorer de Tarragona (27) i pel bisbe de Taraçona (28) a la qual donà plens poders. Exigia, però, abans, que la clerecia alta i la clerecia baixa donés satisfaccions a l'arquebisbe. Aquest, ni així aconseguí el seu objectiu. Després de la seva mort, la Cúria enviava missatgers els quals havien de cobrar quantitats respectables del servitium.

Aconseguí el rei alguna cosa del papa? Sembla que el rei mai no va protestar públicament davant d'ell. Recomanava als prelats que tinguessin mesura en l'exigència de tributs o exposava privadament a un cardenal (30) que estava malcontent d'un arquebisbe electe per la fam de diner que hi havia a la Cúria i li va manifestar l'esperança de poder-se acabar amb les obligacions dels *servitia*.

Després de la mort de Guillem de Rocabertí el rei volia que el seu fill obtingués la vacant de l'arquebisbat. Joan XXII refusà la petició, tota vegada que el fill del rei encara era un infant; li permetia, però, de presentar una altra personalitat. El rei proposà el seu

(26) De la carta del bisbe de Lleida del 27 de març de 1309.
(27) Als 12 de febrer de 1311. Reg. Clementis V, n. 6556.
(28) Als 25 de juliol de 1311, Ib., 7131.
(29) MOLLAT, *Jean XXII*, n. 5232, 10200, 10215, 15. — VINCKE, *Staat und Kircche*, I, pàgines 192, 199.
(30) Les monges del convent de Sant Pere de les Puelles, O. S. B., després de la mort de l'Abadessa Geralda, havien elegit unànimement per successora la germana Saura de Torrrelles, una parenta de Vidal de Vilanova. Tota vegada que el convent estava sota la immediata jurisdicció de la Santa Seu, s'havia de demanar, primer que tot, la confirmació papal. La segona preocupació era de què això no exigís grans despeses. El rei Jaume va escriure en aquest sentit al cardenal Nicolau d'Ostia al 6 de març de 1311, ACA., CRD., n. 3837. Els pas donat no va pas ésser sense èxit. Climent V encomanà la investigació canònica a la matetxa terra, als bisbes de Vich i de Lleida, als quals concedia plens poders per la confirmació, 29 d'abril de 1311, Reg. Clementis V, n. 6736. Sant Pere de les Puelles va quedar lliure de *servitia*, és, però, significativa la intervenció del rei. Era de fet aquest convent tan pobre com deia l'abadessa? El convent era tingut per distingit. El mateix Jaume II escrivia en la citada carta al susdit cardenal que vivien en el convent "plures moniales generose".

fill per a la prelatura no episcopal més rica de la seva terra, l'abadia de Montearagón (31), el possessor de la qual, Pere de Luna, havia de passar a la seu episcopal de Saragossa, mentre que Ximenes de Luna, bisbe de Saragossa, era previst per la seu metropolitana (32). El papa hi consentia; volia, però, primer, veure personalment els bisbes. Jaume exigia a Ximenes de Luna que emprengués el viatge amb tota la magnificència que correspon a l'arquebisbe de Tarragona (33). Feia també memòria de la suma fabulosa que el difunt arquebisbe havia tingut de pagar i observava — com si donés normes directives per les negociacions en la Cúria: "Non autem credimus, neque nostra potest arbitrari opinio, quod pro huiusmodi promocione taliter facta a vobis in camara domini pape aut ab aliis aliquid requiratur" (34).

Potser l'opinió reial, que l'arquebisbe Luna defensaria amb energia, es faria valer en alguna cosa. L'infant Joan va quedar totalment exempt de pagar els *servitia* que per a la prelatura de Montearagón pujaven a 1.000 florins. L'arquebisbe havia de pagar 3.000 florins i el bisbe de Saragossa 3.500 (35); era una rebaixa ben considerable, tota vegada que, en l'anterior provisió, s'havien exigit 20.000 florins per Tarragona i 5.000 per Saragossa (36). Amb tot això el bisbe de Saragossa, el príncep eclesiàstic més ric de la Corona d'Aragó, anà per un camí sense deshonor. Per fer acatament a un prejudici, el cardenal Berenguer Fredol de Porto, com a cambrer del Collegi cardenalici i Gosbert, cambrer papal, repetidament exigien al procurador de Pere de Luna, nomenat arquebisbe de Tarragona, un pagament supletori de 1.500 florins. I darrerament, amb data del 15 de febrer de 1320, es dirigien al mateix arquebisbe i li feien avinent que, per l'exemple dels seus predecessors i pels "multiplices honores et grandia beneficia" que li havien estat atorgats, volgués pagar la resta dels *servitia* abans de la festa de Pentecosta (37). El metropolità correspongué a les indicacions amb dilatòries; sempre feia retret de la benevolença de la Cúria. Als darrers d'abril del mateix anys reco-

(31) L'abadia de Poblet de l'ordre cisterciense era encara més rica, l'infant, emperò, per ésser abat havia d'haver professat.

(32) Vegi's VINCKE, J. *Die Errichtung des Erzbistums Saragossa*, a *Spanische Forschungen 2* (1830), p. 124 ss.

(33) "Veruntamen expedit et vos decet, ut ad dictam Romanam Curiam, ut vestra requirit conditio, honorifice veniatis." 18 d'abril de 1317. ACA., Reg. 243, f. 275.

(34) Ib.

(35) GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, p. 665, 670.

(36) Ib. p. 653, als 20 de juny de 1317. Vegi's els pagaments en p. 110 114.

(37) KIRSCH, J. P. *Die Finansverwaltung des Kardinalkollegiums im 13. und 14. Jahrhundert* (1895), p. 87.—GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, 686.

neixia les seves obligacions (38) i, pel setembre, féu tramesa de la suma (39).

El mateix fonament — la consideració al papa i als cardenals — era la causa decisiva perquè el rei no es dirigia directament al papa en persona, quan volia manifestar el seu desplaer pels *servitia*. Necessitava la Cúria. D'una part, i no insignificant, per al casament i dotament dels seus fills, per altra, pels interessos que tenia a Itàlia i per la seva política eclesiàstica. No endebades tenia constantment ambaixadors i plenipotenciaris a la cort papal. I, sobretot, si podia satisfer les seves grans ambicions, què se li'n donava dels *servitia!* La cosa principal era que els membres de la seva família que eren de la clerecia, que els seus amics i els seus protegits arribessin a posseir les millors prelatures. El que costava s'havia d'aconseguir comprantho com fos. Per això ell mateix mai no havia figurat en primer terme entre aquells que, per mitjà de presents, havien establert els fonaments per als *servitia*. Duia dues ànimes en el pit. La duplicitat en què ell es trobava es pot assenyalar gairebé com a típica d'un rei.

De quant servia al rei Jaume II tenir la Cúria ben disposada en tenim una prova en l'entrada a la clerecia del seu fill Joan i del seu cunyat Gastó de Moncada. Quan en 1319 es concedia l'església primada de Toledo a l'infant, el rei estava content de pagar 8.000 florins del *servitium* (40); i encara estava més content quan es preparava la traslació des de la ciutat del Tajo a Tarragona amb tot i anar aquesta lligada amb el pagament de 3.000 florins (41). En el fons l'enternia un capell cardenalici (42).

L'infant Joan era estimat del papa i dels cardenals i s'ho mereixia. No era tan ben reputat, en canvi, en aquest cercle Gastó de Moncada. De temps ja se'l coneixia com a "consobrinus" del rei el qual, en 1318, li havia proporcionat l'arcedianat de Barcelona (43) i algunes expectatives (44). Poc després va comparèixer a la Cúria per estudiar Teologia. Si era solament l'amor al saber el que el féu anar a Roma, fent-se dispensar cinc anys de residència, és cosa que no sabríem aclarir (45). Al 27 de novembre de 1322 Joan XXII con-

(38) Ib. p. 658.
(39) Ib. 136. Dels 2.500 florins que corresponguereu al collegi de cardenals, procedents de tot el *servitium* de Pere de Luna, van tocar 18 florins a cada cardenal. KIRSCH, *Finanzverwaltung*. p. 120.
(40) GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, p. 657. El pagament, p. 135, 140.
(41) Ib. 224, 233, 672.
(42) ACA. Reg., 338, f. 124 v. CRD. (Ap. general, ceixa 83), n. 35 Reg., 562, f. 101.
(43) MOLLAT,, *Jean XXII*, n. 7079.
(44) Ib. n. 7074.
(45) Ib. n. 8908.

cedia dispensa al rei, ja vell, per contraure matrimoni amb la joveneta Elisenda de Moncada (46). El casament se celebrava pel Nadal següent (47). Sembla que entre Gastó i Elisenda regnava un amor verament fraternal. Ja durant el temps del prometatge, Elisenda induí el rei que es preocupés perquè el seu germà obtingués una mitra. Jaume II no sabia com fer-ho perquè no hi havia cap catedral vacant. L'enamorament, però, té inventiva. Feia pocs anys que el papa havia assajat inútilment convertir Barbastro en seu episcopal; no havia trobat en el rei la deguda correspondència. Ara, però, inesperadament el rei es dirigeix al suprem jerarca de l'Església amb el prec de convertir en cap de diòcesi la ciutat de Barbastro i de nomenar per bisbe Gastó de Moncada (48). Ara tocava a la Cúria una actitud de retraïment. L'establiment de la diòcesi li venia bé; no, però, la persona de Gastó. Quan l'esperar una mitja anyada va semblar a la reina que era massa esperar, va creure adient que el seu germà era molt apte per a ser cardenal i el rei Jaume informava el seu ambaixador Guillem de Oulomar perquè influís prop del papa en aquest sentit (49). No coneixem la resposta de Joan XXII. Finalment els esposos reials aconseguiren, almenys, un resultat passable. El capítol d'Osca elegia per bisbe el seu capitular a Bertrand de Cornudella; el papa, però, reconeixia la provisió del bisbat a favor del Moncada (50). Aquest, emperò, havia de ser absolt de l'*excomunicatio maior* que li havia llançat el viceauditor de la Cambra Apostòlica per no haver pagat deutes contrets, abans de què fos declarat apte per acceptar la dignitat (51). Carregat de deutes, Gastó no podia pagar de cap manera el *servitium* que pujava a 2.600 florins. Altra vegada va trobar la intercessió del seu cunyat reial, el qual es féu representar a la Cúria per l'infant Pere, d'on obtingué un ajornament del termini de pagar (52). Amb tot, l'excomunió el va arreplegar perquè va deixar passar el terme. Havent, doncs, Gastó incorregut en censura, el dia 8 d'agost de 1325 es traspassà a l'oficial d'Osca l'exercici de la jurisdicció i la potestat de conferir els beneficis vacants (53). Amb tot, la Cúria, volent excitar-lo a pagar, li permetia fer la visita de la diòcesi en dos anys i cobrar dels clergues exempts un *moderatum ser-*

(46) Ib. n. 16638.
(47) Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, Saragossa, 1668, t. 2, p. 62.
(48) Vegi's Vincke, *Staat und Kirche*, I, p. 318 ss.
(44) Ib. n. 7074.
(49) ACA. Reg., 338, f. 129 v. — Instrucció del 4 d'abril de 1323.
(50) 14 de novembre de 1324. Mollat, *Jean XXII*, n. 21002.
(51) Ib. n. 21075.
(52) Ib., n. 21113, als 28 de novembre de 1324.
(53) Ib., n. 22973.

vitium (54) i dels altres clergues les procures *in pecunia numerata* (55). Ja he fet esment del plet que hagué de sostenir amb l'abat de Montearagón (56). Cal afegir aquí que l'abadia i els tres priorats es resistien, per la qual cosa van rebre l'excomunió. La mediació de la casa reial, va contribuir a què es fes una componenda entre l'abat i el bisbe, i el papa féu alçar la censura (57). Gastó pagava 550 florins a la Cambra (58) papal i altres tants al Collegi cardenalici. Després refusava fer altres pagaments.

Després de la mort de Jaume II, Gastó comptava amb l'auxili de la germana i també del jove rei Alfons IV.

A la tardor de l'any 1328 ell mateix es trobava a la Cort apostòlica (59), portant una carta reial de recomanació. El rei demanava pel seu protegit un alt càrrec més honorífic (60). De fet el papa Joan XXII el traslladava molt aviat cap a Girona (61). El successor d'Osca es comprometia a pagar el que quedava de deute del seu predecessor (62) i va complir la paraula donada (63). I Gastó va començar de nou el joc. Es comprometia a un *servitium* de 1.400 florins (64), però no es preocupà de pagar-lo. Al contrari: va emprendre altres negocis de diner, comprometent-se a pagar al rei de Castella la quantitat d'11.000 florins. Responia a la pressió de la Cúria romana, per mediació del rei, el qual, en una carta del 17 de març de 1330 exposava la situació del bisbe: dels 11.000 florins Gastó n'ha de pagar encara 7.000; en un termini que acaba per la propera Pasqua n'ha de pagar 2.000. Els ingresos anyals de la Seu de Girona solament arribaven a 2.000; per la qual cosa prega al papa primerament que vulgui ajornar el termini de pagament i segonament que el vulgui elevar "ad maiorem et altiorem statum" (65). La Cúria li va concedir una mica de repòs i, finalment, va resoldre l'afer, quan tots els mitjans havien fallat, apoderant-se (66) dels ingressos de la seu episcopal de Girona, atenent d'aquesta manera als seus requeriments.

El que cal tenir en compte en aquest afer en conjunt és la con-

(54) Al 9 d'abril de 1326. Ib. n. 24857.
(55) A la mateixa data. Ib., n. 24861.
(56) Vegi's p. 5.
(57) Manament del papa de 21 de març de 1327. MOLLAT, *Jean XXII.* n. 28243.
(58) Als 14 d'agost de 1326. GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, p. 189.
(59) Vegi's la seva mateixa relació: FINKE, *Acta Aragonensia*, 3, p. 540.
(60) ACA. Reg., 531 f. 47 v., 29 d'octubre de 1328.
(61) Als 5 de desembre de 1328. MOLLAT, *Jean XXII*, n. 43436.
(62) GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, p. 672.
(63) Ib., p. 232, 250, 269, 276.
(64) Ib., p. 672. Al 9 de desembre de 1328.
(65) FINKE, *Acta Aragonensia*, 3 p. 54441.
(66) Amb aquest procediment recollia al 26 de març de 1333 280 florins (GÖLLER, *Die Einnahmen unter Johann XXII*, p. 270) i als 4 de gener de 1334 240 florins. Ib., p. 280.

ducta seguida constantment pel rei. Tant si Gastó obrava per impotència, com per protesta, el rei sempre es guardava de fer mala cara. Els *servitia* eren per ell el mal menor; una espècie de compensació que s'havien de tributar per tal d'obtenir un major bé. Això es veu clarament quan hom segueix la seva política en la provisió de bisbats (67). Fins i tot el rei ni estava en contra de les procures i subsidis, que eren reclamats dels prelats per tal de poder pagar els *servitia* en el termini fixat. Si la personalitat que els reclamava era de la seva amistat, tots els altres interessos desapareixien.

L'infant Joan, quan va ser traslladat a Tarragona, havia rebut la gràcia especial de fer la visita als convents i a les esglésies de la província per mitjà d'un representant i de fer-se trametre en aquesta avinentesa les procures. El bisbe Arnau de Lleida, amic seu, havia estat nomenat conservador dels seus drets. Quan l'abat de Ripoll i els seus priors i rectors feren resistència a la visita i es negaren a pagar el diner, el bisbe Arnau els excomunicà i va fer apellació al braç secular. I Alfons IV ordenà als seus oficials de posar-se al costat dels visitadors i de proporcionar-los el diner, en cas de convenir, per mitjà d'embargaments (68).

Ja que altres senyors feudals ben sovint es trobaven en una semblant situació, és cosa evident que la casa reial no sols participà en la introducció del *servitia,* sinó que també va contribuir en el seu enrobustiment i en la seva estructura d'una manera poc simpàtica. Això es pot fer extensiu al fet de què la Cúria concedia que els prelats durant algun temps poguessin retenir les seves prebendes anteriors i cobrar així aquestes rendes.

Quan el susdit infant Joan d'Aragó fou elevat a la seu arquebisbal de Toledo, el rei Jaume II no es va pas descuidar de demanar al papa perquè el seu fill pogués conservar els altres beneficis (69). Joan XXIII va atendre en part la súplica del rei (70). I quan es preparava el trasllat de l'infant a Tarragona, el rei Jaume, que estava per morir, volia encara altres prebendes per al seu fill (71). La caça de prebendes — en relació amb els *servitia* — és un aspecte que no es pot pas deixar de tenir en compte.

(67) Vegi's VINCKE, *Staat und Kirche* I, p. 292 ss. Són especialment típics els casos en els quals el rei demana al papa que li reservi la provisió de les seus episcopals. Ja que per la reserva papal i per la provisió que se'n seguia calia pagar els *servitia,* cosa que no hauria estat necessària en l'elecció per mitjà del Capítol Catedral.

(68) Manament del rei del 16 de novembre de 1330. ACA. Rg., 440 f. 221.

(69) ACA. Reg. 349, f. 60.

(70) Així ho féu per l'abadia de Montearagón i per al deganat de Burgos; aquestes eren les dues millors prebendes que l'infant havia obtingut.

(71) ACA., CRD.. n. 9736.

De les darreries de l'Edat Mitjana es coneixen nombroses queixes per les quals els reis i senyors d'Espanya i d'altres països prenien situacions més o menys violents enfront del sistema financier de la Cúria romana. El sistema fiscal d'una potestat que estava enfront de l'altra aprenia del contrari fins a arribar a ser els mateixos els sistemes de recaptar ingressos de les dues potestats. Si els reis no haguessin contribuït amb tanta benevolença al desenrotllament de la pràctica dels *servitia,* la lluita segurament hauria anat seguida d'un èxit. D'aquesta manera, però, fins i tot un príncep, que es queixés dels *servitia,* es posava fora de raó. I la seva negativa era presa poc seriosament, tota vegada que, a la Cúria no se sabia si molt aviat diria que *sí.* Quin miracle, per tant, que, sota aquestes condicions, els *servitia* perduressin encara molts anys.

J. VINCKE
Trad. d'A. Griera

BAPTISTERI ROMÀ DE TARRAGONA

Per tal de purificar l'ànima de tota màcula de pecat, particularment de l'original, aquells qui, mitjançant la cerimònia del baptisme — el sagrament de la regeneració per l'aigua en la paraula — entraven a la nova vida espiritual, la vida de Crist, és natural que, a imitació del baptisme del Fill de Déu, executat pel Precursor en el riu Jordà, els primers cristians administrarien aquest sagrament a la primera avinentesa que se'ls oferiria de trobar aigua, onsevulla que fos; per això una font, un riu, un llac, la mar serien els primers baptisteris de què faria ús la nova religió. Així es desprèn dels Fets dels Apòstols i de les històries sagrades; de manera que Tertulià ens diu: "Nec quicquam refert inter eos, quos Iohannes in Iordane et quos Petrus in Tiberi tinxit" (1). Així com una casa particular esdevingué la basílica dels primitius cristians per a la celebració del Sant Sacrifici i altres cerimònies del culte, així també el *balneum* d'alguna casa particular es convertiria en baptisteri; testimoni de lo qual són algunes llegendes de màrtirs de les quals esmentarem particularment les actes del papa S. Marcel, i en foren construïts a les catacumbes. Prudenci (2) ens diu que en el lloc on foren martiritzats els màrtirs de Calahorra hi fou construït un baptisteri.

Però, a mesura que la nova doctrina s'ufanava, i degut a les exigències dels nous costums i de les multituds, es construïren llocs adequats per a la celebració del sagrament del baptisme. Són poques les nacions formades de les ruïnes del vast imperi romà, a les quals d'una manera particular va propagar-se el Cristianisme, que no s'enorgulleixin de posseir algun d'aquests primitius monuments de la nostra fe. A Espanya, demés del record del de la basílica de Santa Màrcia d'Evora, que en la descripció dels seus viatges esmenta Morales (3), i el de l'atri del santuari de la Santa Creu de Burguillos, hi ha el baptisteri de Sant Miquel de Terrassa, la construcció del qual és asse-

(1) *De baptismo*, 4, ed. Rauschen (*Flor. Patristicum*), p. 20
(2) *Perist.* 8. De loco, in quo martyres passi sunt baptisterium est Calagurri.
(3) *Las antigüedades de las ciudades de España*, Madrid, 1575.

nyalada entre els anys 450 i 711, excavat i publicat per Puig i Cadafalch (4), que conserva tots els elements arquitectònics, però hom no pot dir igual en ço que fa referència a la piscina. No cal dir, però, que a la nostra península existiren altres d'aquests monuments donada la seva catolicitat primitiva, segons ens consta pels seus màrtirs i els seus concilis.

A aquesta petita llista s'hi podrà afegir el de Tarragona, que hem trobat a les excavacions que, sota la protecció de la Junta Superior d'Excavacions, estem practicant a la necròpolis romano-cristiana. És tracta d'un baptisteri cimiterial, situat a poca distància dels murs de la basílica.

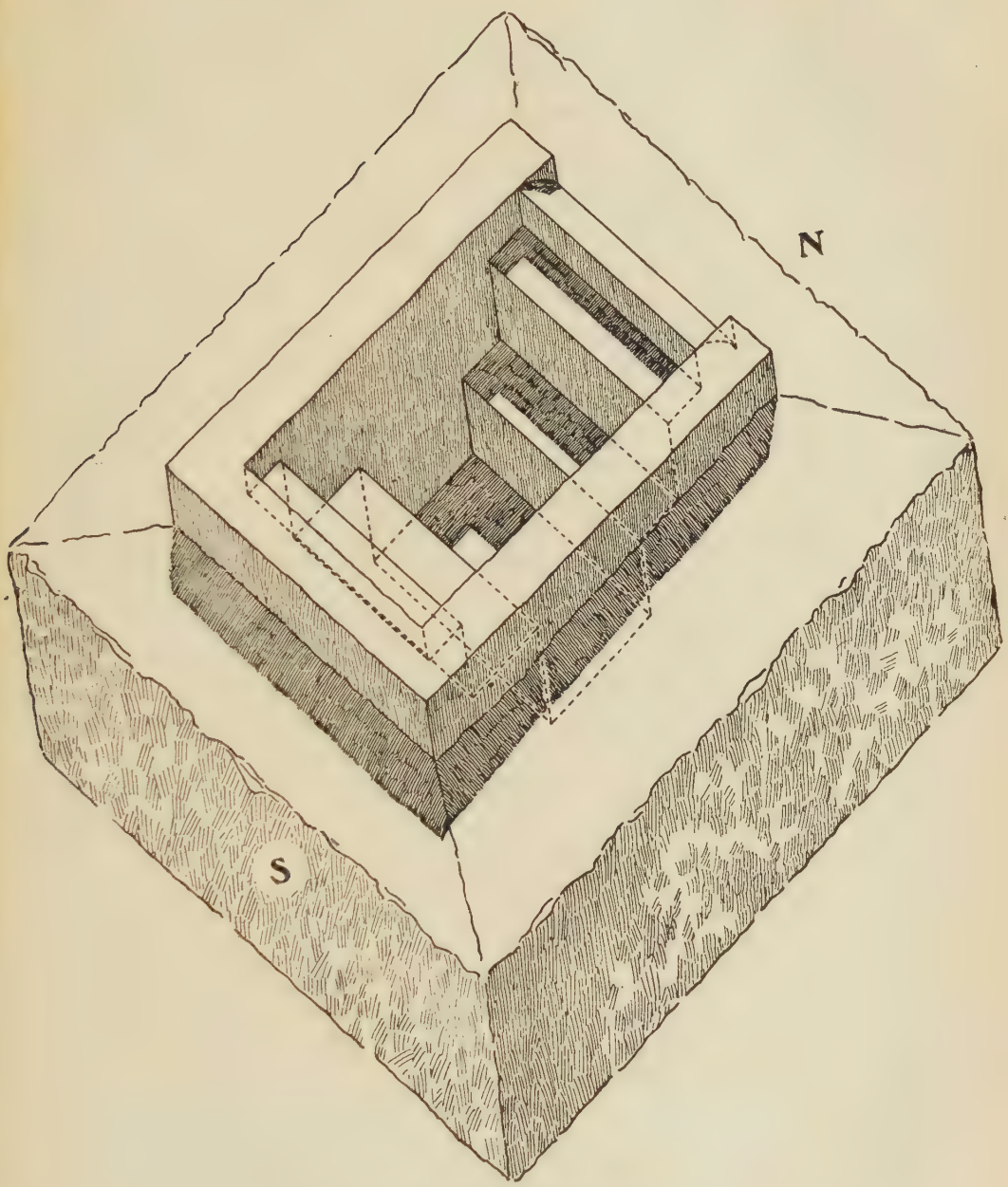
En descobrir-lo no ens donàrem compte del que era. Començàvem les excavacions en les quals només havíem trobat alguns sepulcres i encara lluny de sospitar la molta importància de les excavacions que a les nostres mans havien estat confiades, no ens donàrem compte de la finalitat del monument que teníem a la vista, i obrírem el fons per si amagava una trapa que donés accés a una cavitat sepulcral. A la vista dels que es conserven en les ciutats romanes del Nord de l'Àfrica advertírem la importància arqueològica de les nostres ruïnes. Una vintena de baptisteris són coneguts al Nord de l'Àfrica, obeint, alguns, al tipus de creu grega formada per quatre graderies, com a tipus principal dels quals se'ns ofereix el del museu d'Aloui, tot de marbre, i el de Thuburbo Maius, en pedra ordinària, però ben tallada; en canvi, altres, com el de Domus el Karita i el de la basílica de Sant Cebrià, de Cartago, i el d'Hipona són d'obra de mamposteria i, aquest, tan semblant al de Tarragona que, si d'ell en treiem les construccions que encara es conserven de ran de sòl en amunt, ens quedarà solament la pica, ben igual a la de Tarragona, només amb dues graderies arrebossades i estucades.

Aquest no és altra cosa que una *Concha* per a la trina immersió d'aquells que hi eren batejats. Cerimònia que àdhuc es conserva en l'església grega, i era en memòria del triduà sebolliment de Crist. "Consepulti enim sumus cum illo per Baptismum" (5). Aquest costum fou trencat per l'església toledana en el Concili IV, de 633 (6), establint l'única immersió, per tal que els arrians no entenguessin que hom feia distinció de naturalesa en les tres persones de la Santíssima Trinitat.

Les graderies del baptisteri de Tarragona estan construïdes dintre un massís de mamposteria de 2'70 metres de llarg per 2'35 d'am-

(4) Puig i Cadafalch, Antoni de Falguera i J. Goday i Casals: *L'Arquitectura romànica a Catalunya.* Vol. I, pag. 336, Barcelona, 1909.
(5) *Ad Rom.* 6.
(6) Concili IV, any 633, cap. 6, Mansi, 10, col. 618-620.

Baptisteri de Tarragona



Baptisteri romà de Tarragona

ple, la part inferior del qual descansa damunt la terra verge. Com indiquem en el plànol i en la secció, aquest massís va ésser construït en dues represes: fa la impressió de què, una vegada construïdes les escales amb una paret de vint centímetres de gruix, n'hi acoblaren una altra de quaranta, tal volta, per alguna inconsistència de la primera construcció.

Hi hem trobat tres graons a cada costat situats en la direcció de Nord a Sud, no havent-n'hi cap que tingui les mateixes mides ni en la superfície vertical ni en la horitzontal, la qual cosa el lector pot veure amb detall en la secció adjunta.

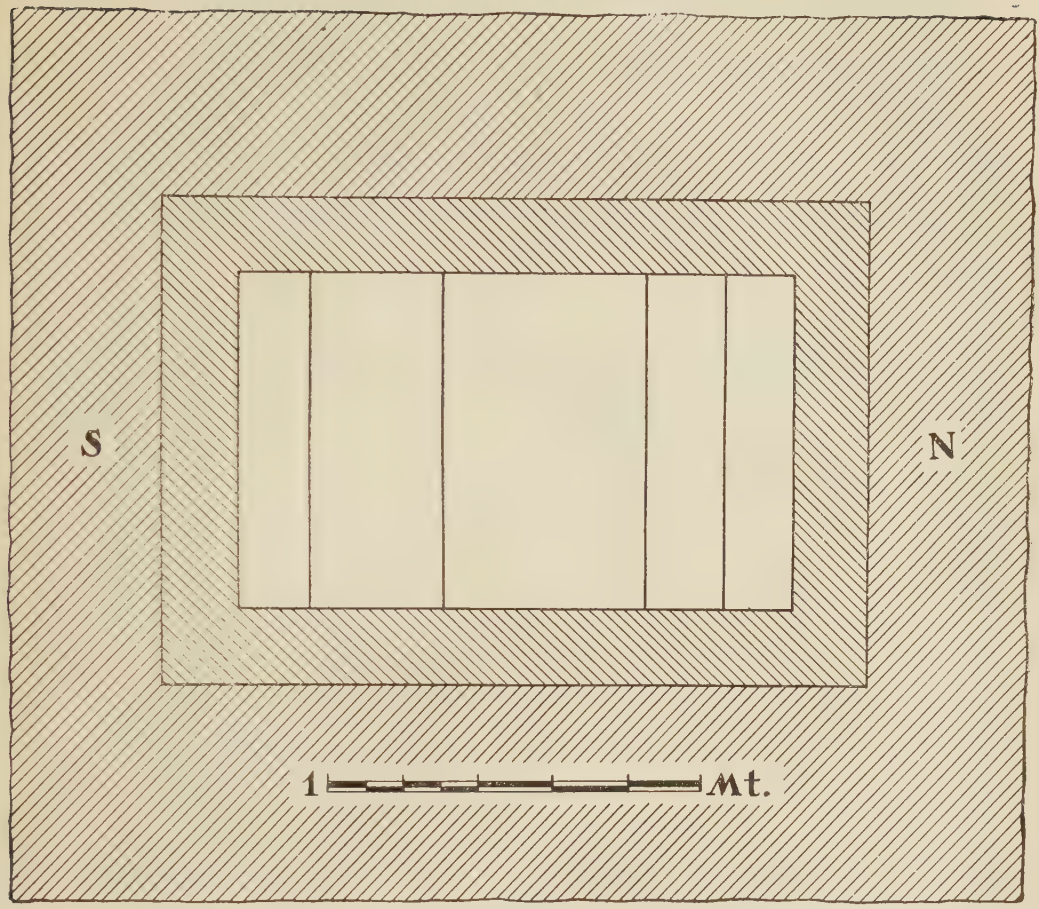
El graó superior del costat nord era fet amb carreus formant angle recte les superfícies vertical i inferior, unides per una de corba en la part exterior. Aquests carreus eren arrebossats i finament estucats, com el demés de la piscina. Aquesta forma peculiar del graó superior dóna l'evidència de què era l'últim d'aquesta graderia. Del graó contrari, corresponent a l'escala del costat sud, només romania part de l'arrebossat i argamassa fins a una altura d'onze centímetres, essent de tretze la dels carreus del graó oposat, amb tot lo qual ens resulta que la piscina tenia una profunditat màxima de seixanta nou centímetres.

Prop d'aquest baptisteri, més cap al nord, estem trobant diverses construccions de l'època romana per al servei d'aigües, les quals hom suposa serien utiltizades també per aquest baptisteri.

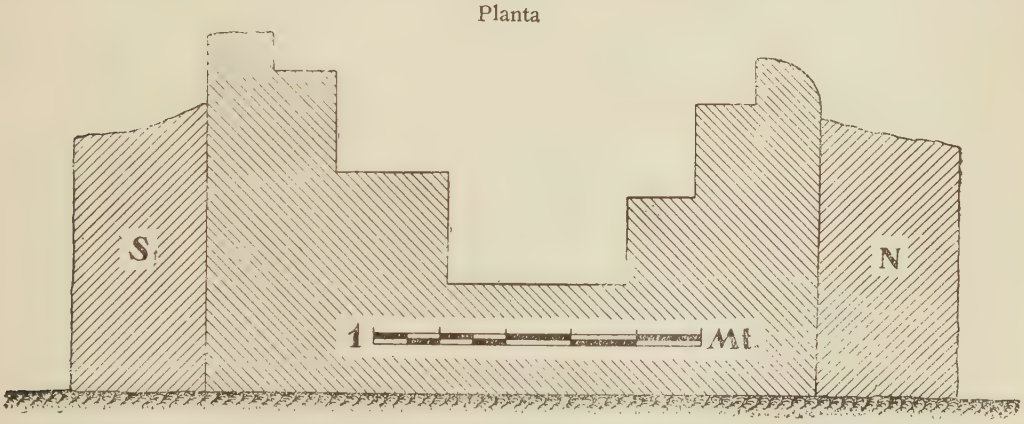
Indubtablement en l'època florida de la Necròpolis de Tarragona ja fou abandonat, qui sap si per haver-ne construït un altre més adient a les necessitats de la triomfant religió cristiana; ço que hom dedueix del que hem trobat és que, estant ja arruïnat, construiren damunt seu un paviment el qual, pels materials que el formaven, no dubtem a assegurar que és del segle IV o V, com molts altres paviments que hem trobat a la mateixa necròpolis, i suposem que era un pis que cobria els sepulcres inferiors, per contenir-ne d'altres damunt seu i que ja no existien en el temps de la nostra excavació. Aquest pis es veu en el fotogravat adjunt sostingut per una candela per tal que sense perill l'obrer qui cavava pogués trobar l'angle noroest d'aquesta construcció. Aquest pis o paviment era fabricat amb una solera de tres capes, el gruix de les quals era de vuint-i-sis centímetres (7). La capa inferior, d'arena groga piconada que abunda a Tarragona, però no en aquell lloc, solament tenia sis centímetres de

(7) D'ella presentem una secció en la memòria de les excavacions, número 93 de l'ordre general, fig. 8. Demés, en el plànol general de les excavacions descrites en aquesta memòria i en el de la 104, hom pot trobar el seu emplaçament amb relació a la basílica i a la fàbrica de Tabacs.

Baptisteri romà de Tarragona



Planta



Secció

gruix; damunt d'aquesta capa els seus constructors posaren còdols i morter; i, damunt, una altra de testos i morter estucada de vermell. Del fons de la piscina a la part inferior d'aquesta solera hi havia noranta centímetres. Aquesta solera és el que ens fa assenyalar a aquest baptisteri el segle IV com a la seva més moderna època, suposant que seguiria la sort de la destrucció de Tarragona als inicis del segle V (8) si no fou abandonat al temps de la pau de l'Església per a construir-ne un altre de millor, com hem apuntat més amunt.

JOAN SERRA I VILARÓ, PREV.

(8) SERRA Y VILARÓ, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona.* Memòria núm. 104 de l'ordre general, p. 82.

BENEDICTO XIII Y LA CONSTRUCCIÓN DE PUENTES

Los papas no solamente abrían el tesoro de las indulgencias, del cual la Iglesia es la dipositaria, para los que la adquisieran dedicasen parte de sus bienes para subvenir a las necesidades espirituales o a las de obras directamente relacionadas con ellas, tales como: reparación y construcción de los hospitales, iglesias, etc., sino que también lo abrían para los que destinaban la limosna de sus bienes o de su trabajo al fomento de construcciones civiles, si eran de necesidad pública, como puentes, caminos, puertos, etc.

Benedicto quiso subvenir con largueza a estas últimas necesidades y por esto fácilmente distribuyó los tesoros espirituales para conseguir bienes materiales en favor de la comunidad.

Benedicto XIII concede un año y una cuarentena de días de indulgencia a los que trabajen o ayuden con limosnas para la construcción de un puente sobre el Cinca.

Arch. Vat., Reg. Av. 320 *f.* 389 v-90 *Niza, 1 abril* 1405

Universis Christifidelibus presentes litteras inspecturis, salutem etc. Quoniam, ut ait Apostolus, omnes stabimus ante tribunal Christi recepturi, prout in corpore gessimus, sive bonum fuerit sive malum, et ob hoc oportet nos diem messionis extreme misericordie operibus prevenire et eternorum intuitu seminare in terris quod, reddente Domino, cum multiplicato fructu recolligere debeamus in celis, firmam spem fiduciamque tenentes quod qui parce seminat parce et metet, et qui in benedictionibus seminat de benedictionibus metet vitam eternam. Cum itaque, sicut exhibita nobis pro parte dilectorum filiorum Petri, comitis Urgellensis, et habitatorum de Grado, de Artassona, de Puydencinqua, de Setcastella, de Grosta, de Clamosa, de Troucedo et aliorum in valle de Tarratona (sic) situatorum necnon de Banascon, de Arguast, de Lasponya, de Ciresa, de Benavarre et de Graus Ilerden. dioc. et comitatus Ribagurcie locorum petitio continebat flumen de Cinqua, quod per terram dicti comitis et prope loca predicta currit, propter aquarum inundationes sepe contingentes sine magno submersionis periculo, absque pontes transiri non possit, propter quod plures homines in eo hactenus sine confessione perierunt, ipsique comes et habitatores unum pontem super ipsum flumen construi facere desiderent et proponant, ad quod faciendum christifidelium eleemosine sint plurimum oportune. Nos, tantis periculis cupientes obviari, universitatem vestram monemus, rogamus et ortamur

attente, vobis in remissionem vestrorum peccaminum iniungentes, quatinus de bonis vobis a Deo collatis ad opus dicti pontis pias elemosinas et grata caritatis subsidia erogetis, ut per subventionem vestram dictus pons possit construi et huiusmodi periculis obviari, et vos per hec et alia bona que, Deo inspirante, feceritis, possitis ad eterne beatitudinis gaudia pervenire. Nos enim de omnipotentis Dei misericordia et beatorum Petri et Pauli auctoritate confissi, omnibus vere penitentibus et confessis qui ad opus dicti pontis personaliter laborabunt, aut de bonis suis pro opere unius hominis pro una die contribuent, pro singulis diebus et vicibus quibus hec fecerint, unum annum et quadraginta dies de iniunctis eis penitentiis misericorditer relaxamus, presentibus post quinquennium minime valituris. Ceterum ut omnia et singula que per eosdem fideles, pro relaxationis huiusmodi consequenda gratia, offerri contigerit vel donari, in usus ad quos oblata vel donata fuerint integre convertantur sub interminatione divini Iudicii districtius inhibemus ne quis, cuiuscumque status vel conditionis existat, quicquam de oblatis vel donatis ipsis sibi aliquatenus appropiet vel usurpet. Si quis autem hoc attemptare presumpserit non possit a reatu presumptionis huiusmodi ab aliquo nisi apud sedem apostolicam, ac satisfactione debita per eum de illis que sibi appropiaverit vel usurpaverit realiter prius impensa, nisi in mortis articulo constitutus absolutionis beneficium obtinere.

Dat. Nicie, kalend. april. a. xi.

El papa concede que puedan ser destinados a la obra del puente sobre el Cinca los legados hechos por personas de la comarca para reparación de caminos y puentes.

Arch. Vat., Reg. Avin. 320 *f.* 395 *Niza,* 1 *abril* 1405

Dil. fil. abbati monasterii de Pulcro Podio, Urgellen. dioc., et preposito ac Berengario de Lescuare, canonico eccle, Ilerden., salutem etc. Sincere devotionis affectus quem di. fi. nobilis vir Petrus, comes Urgellen., et habitatores de Grado, de Artasona, de Puydencinqua, de Setcastella, de Crosta clamosa, de Panno, de Monclus, de Trilleyo, de Palo, de Morilleyo, de Tirado et aliorum in valle de Tarantona situatorum, necnon de Banascon, de Airiuasc, de Lesponia, de Ciresa, de Benavarre et de Girious, Ilerden. dioc. et comitatus Ribagurcie locorum ad nos et Romanam gerunt ecclesiam promeretur, ut illa eis liberaliter concedamus per que eorum utilitati consulitur, et periculis animarum obviatur. Exhibita siquidem nobis pro parte predictorum comitis et habitatorum petitio continebat quod flumen de Cinqua, quod per terram dicti comitis et prope loca predicta currit, propter aquarum inundationes sepe contingentes sine magno submersionis periculo, absque ponte, transiri non potest, propter quod plures homines in eo hactenus sine confessione perierunt, et quod ipsi super dicto flumine unum pontem construi facere desiderant et proponunt. Quare pro parte dictorum comitis et habitatorum fuit nobis humiliter supplicatum, ut eis medietatem primitiarum predictorum et comitatus Ribagurcie locorum deputatorum ad ecclesiarum, itinerum et pontium necnon legata relicta ad ipsorum pontium reparationem que proveniens usque ad quinquennium ad opus dicti pontis concedere et deputare de benignitate apostolica dignaremur. Nos igitur,

huiusmodi supplicationibus inclinati, discretioni vestre per apostolica scripta mandamus quatinus vos vel duo aut unus vestrum per vos vel alium seu alios medietatem primitiarum predictarum et comitatus Ribagurcie locorum, ecclesiis ad quarum reparationem deputate existunt, primitus reparatis, necnon legata ad opus pontium relicta que per personas eorumdem locorum et comitatus Ribagurcie usque ad quinquenium a kalend. maii proxime futuri immediate computandum debebuntur ad opus dicti pontis convertenda, auctoritate nostra concedatis et deputetis, eaque faciatis cum integritate persolvi. Contradictores per censuram etc. Non obstantibus etc. Volumus autem quod persone de huiusmodi provinciis et legatis que ad opus dicti pontis solverint, ut prefertur, sint immunes, illaque alio (1) vel aliis solvere minime teneantur.

Dat. Nicie, kalend. april., a. xi.

Comisión hecha por el papa Benedicto para que sea aprobada la concesión de limosnas otorgada por el vicario general del obispo de Lérida en favor del puente sobre el Cinca.

Arch. Vat., Reg. Avin. 328 *f.* 555 *Mon. de S. Víctor (Marsella), 25 mayo* 1407

Do. fo. Berengario de Lasquarra, canon. Ilerden., salutem etc. Hiis que pro piis et meritoriis operibus laudabiliter facta sunt, ut illibata consistant, libenter partes nostre solicitudinis adhibemus. Sane, petitio pro parte dil. fil. habitatorum loci del Gardo, Ilerden, dioc., nobis exhibita continebat quod olim ipsi super flumine de Cinqua, ubi propter aquarum inundationes sepe contingentes, sine magno submersionis periculo, absque ponte, transitus non habetur, et in quo multi homines et multa animantia hactenus perierunt, quemdam pontem construere et construi facere inceperunt, et quod pons ipse non potest sine magis expensarum oneribus perfici, quodque di. fi. Johannes Anglada, archidiaconus Terencone in eccle. Ilerden., ven. fratris nostri Petri episcopi Ilerden. in spiritualibus et temporalibus vicarius generalis, habens ad hoc ab eodem episcopo specialem potestatem, attendens opus dicti pontis fore laudabile et summe necessarium primicias predicti Delgardo et ville Tamariti Littarie et aldearum eiusdem, ac Abelde et prioratus Pertusie et aldearum eiusdem, ac Alcolegie et Albalati riparie Cinque, et de Hauhascha, necnon de Castro de eius populi et alterius sue parrochie, et de Bolcorma, de Albena, de Colungo, de Azlor locorum pro fabrica ecclesiarum locorum ipsorum deputatas, deductis hiis que pro operibus ipsarum ecclesiarum necessarie fuerint operi dicti pontis ad quinque annos duxit gratiose concedendas, ac mandavit de eisdem primiciis per eas personas que ad solutionem earum tenentur deputato seu deputandis ad colligendum easdem responderi, prout in quibusdam patentibus dicti Vicarii litteris, suo sigillo signatis, plenius dicitur contineri. Quare pro parte dictorum habitatorum nobis extitit humiliter supplicatum ut concessioni et mandato huiusmodi robur confirmationis adicere de benignitate apostolica mondaremus. Nos igitur de premissis certam notitiam non habentes huiusmodi supplicationibus inclinati discretioni tue per apostolica scripta mandamus, quatinus,

(1) Illi. Reg.

si est ita, concessionem et mandatum huiusmodi, dummodo canonice facta fuerint, auctoritate nostra raifices et approbes et confirmes.

Dat. Massilie, apud S. Victorem, viii. kalend. junii, a. xiii.

Concesión de indulgencias a los que ayuden a construir un puente sobre el Noguera.

Arch. Vat., Reg. Avin. 333 *f.* 75-6 *Peñíscola, 2 nov.* 1411

Universis Christifidelibus presentes litteras inspecturis salutem etc. Quoniam ait Apostolus omnes stabimus ante tribunal Domini nostri Iesu Christi recepturi prout in tempore gessimus sive bonum fuerit sive malum, oportet nos diem messionis extreme misericordie operibus prevenire ac eternorum intuitu seminare in terris quod reddente Domino cum multiplicato fructu recolligere valeamus in celis, firmam spem fiduciamque tenentes quod qui parce seminat parce et metet et qui seminat in benedictionibus de benedictionibus et metet vitam eternam. Cum itaque, sicut accepimus, prope monasterium b. M. de Lahone O. S. B. Ilerden. d. sit quidam transitus, de les Escales vulgariter nuncupatus, iuxta rivum de Noguera eiusdem d. in itinere per quod itur ad valles d'Aran et de Boy predicte et Convenarum dioc., quiquidem transitus ita strictus et gravis est quod gentes euntes ad dictas valles per transitum huiusmodi vix possunt absque periculo pertransire propter quod actenus quamplures homines grandia etiam mortis pericula, subierunt et ad fabricam seu reparationem transitus ac itineris predictorum Christifidelium elemosine sint quamplurimum oportune, universitatem vestram rogamus, monemus et ortamur in Domino vobis in remissionem pecaminum iniungentes quatenus de bonis a Deo vobis collatis pias elemosinas et grata caritatis subsidia ad fabricam seu reparationem huiusmodi erogetis ut per vestram subventionem transitus et iter huiusmodi valeant fabricari seu etiam reparari nosque per hec et alia bona que, inspirante Domino, faceretis ad eterne possitis felicitatis gaudia pervenire. Nos enim de Omnipotentis Dei misericordia et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate confissi omnibus vere penitentibus et confessis qui ad fabricam seu reparationem transitus et itineris huiusmodi per unam diem unum operarium suis sumptibus possuerint vel personaliter iuverint absque salario pro singulis diebus quibus operarium ipsum sic posuerint vel iuverint, ut prefertur, unum annum et quadraginta dies, illis vero et aliis qui alias ad fabricam seu reparationem huiusmodi manus porrexerint adiutrices, quociens hoc fecerint centum dies de iniunctis eis penitentiis misericorditer relaxamus.

Ceterum ut omnia et singula que pro relaxatione huiusmodi consequenda gratia offeri contigerit vel donari in usus ad quos oblata vel donata fuerint integre convertantur, sub interminatione divini iudicii districtius inhibemus ne quis cuiuscumque status vel conditionis existat quicquam de oblatis vel donatis ipsis sibi aliquatenus appropiet vel usurpet. Si quis etc.

Dat. Paniscole, Dertusen. Dioc. non. novemb. a. xviii.

Expedit v. idus novemb. a xviii. — A. de Campis.

Benedicto XIII concede indulgencias a los que ayuden a reconstruir un puente sobre el Ebro en Zaragoza.
Arch. Vat., Reg. Avin. 337 *f.* 335 *Perpiñán, 23 marzo* 1409

Universis Christifidelibus presentes litteras inspecturis, salt. etc. Participes mercedis efficiuntur qui honorum operum se constiuunt adiutores. Pro parte siquidem dilectorum filiorum iuratorum et procerum civitatis Cesaraugustan. expositum extitit coram nobis quod pridem magna pars pontis supra fluvium Yberis prope dictam civitatem, non sine magnis laboribus et expensis constructi, fuit aquarum inundatione et aliis casibus fortuitis eversa, pro cuius refectione et conservatione expensas multas subire coguntur quas sine fidelium auxilio commode supportare non possunt. Nos autem talibus fabricis manum porrigere adiutricem pium apud Deum et meritorium reputantes ac proinde attendentes quod inter holocausta virtutum illud Deo illud acceptabilius occurrit quod de pinguedine caritatis offertur, Christifideles ad hec et alia misericordie opera libenter invitamus et ut ad ea forcius animentur quo maius exinde animarum commodum se speraverint adipisci nonnumquam pro hiis temporabilus suffragiis eis numera prorrigimus spiritualium gratiarum. Ut igitur pons ipse valeat debite reparari, universitatem vestram monemus, rogamus et hortamur attente in remissionem vobis peccaminum iniungentes quatinus de bonis a Deo (sic) vobis a Deo collatis ad hoc pias elemosinas et grata caritatis subsidia erogetis ut per subventionem vestram huiusmodi dictus pons reparari valeat, vosque per hec et alia bona que Domino inspirante feceritis possitis ad eterne felicitatis gaudia pervenire. Nos enim de omnipotentis Dei misericordia et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate confisi omnibus vere penitentibus et confessis qui ad reparationem et reedificationem huiusmodi unum, duos, tres, quator vel quinque homines pro die propiis tenuerint tot annos et tot quadragenas quot homines tenuerint ut prefertur, aliis vero qui ad reparationem et reedificationem eandem manus porrexerint adiutrices centum dies tociens quociens hoc fecerint de iniunctis eis penitenciis misericorditer relaxamus presentibus post decennium minime valituris quas mitti per questiarios districtius prohibemus eas si secus actum fuerit carere iuribus decernentes. Ceterum ut omnia et singula que pro relaxationis huiusmodi consequenda gratia offerri contigerit vel donari in usus ad quos oblata vel donata fuerint integre convertantur sub interminatione divini iudicii districtius inhibemus, ne quis cuiuscumque status vel conditionis existat quicquam de oblatis vel donatis ipsis sibi aliquatenus appropiet vel usurpet. Si quis autem hoc attemptare presumpserit non possit a reatu presumptionis huiusmodi ab aliquo nisi apud sedem apostolicam ac satisfactione debita per eum de illis que sibi appropiaverit vel usurpaverit realiter prius impensa, preterquam mortis articulo constitutus, absolutionis beneficium obtinere.

Dat. Perpiniani, Elnen. Dioc. x. kal. april. a. xv. Expedit, iiii. id. april. xv. — B. Fortis.

J. RIUS SERRA, prev.

CRÒNICA DE LA BIBLIOTECA BALMES

CRÒNICA DE LA BIBLIOTECA BALMES

Obres del casal

No han avançat tant com desitjàvem. Des de començaments de l'any 1931 gairebé s'han paralitzat en l'exterior, encara que es treballa en la decoració de la capella. Les despeses són molt crescudes i les almoines no arriben a la mida de les necessitats. Hem de demanar al Senyor de totes les coses, i Amo absolut d'aquesta casa, que enviï ço que falta per acabar-la.

Per aquesta raó la nostra festa patronal de la Mare de Déu de Montserrat no l'hem poguda celebrar a la mida del nostre gust. Faci la nostra Patrona que un altre any puguem fer-la a casa amb tota la plenitud desitjada per nosaltres i pels nostres amics.

Pensionats

Dos en tenim actualment. El jove Ramon Aramon, acabats els seus estudis universitaris i el doctorat, s'ha matriculat en la Universitat de Leipzig en diverses assignatures d'estudis romànics. Ja abans havia tingut aquí una preparació intensa per aquesta carrera, com ho proven els treballs publicats, sobretot la nova edició crítica de *Curial i Güelfa.*

El doctor Feliu Tresserra, prev., després d'especialitzar-se en la Universitat Gregoriana en els estudis filosòfics, i de preparar-se amb el coneixement de la llengua aràbiga, ha marxat a la Universitat de Beyrouth per dedicar-se al gran problema de les relacions de la filosofia escolàstica amb l'antiga filosofia aràbiga.

Publicacions

Gran part de les nostres activitats s'han esmerçat aquest any en la publicació de la gran obra del senyor bisbe de Tarazona doctor Isidre Gomà. *El Evangelio explicado.* En un any s'han estampat els quatre volums tan estimats de la nostra clerecia i de molts seglars ilustrats.

Les baronies de Pinós i de Mataplana, per Mossèn Joan Serra i Vilaró, 536 pàgines. És aquest el primer volum d'una obra feixuga, fruit de

l'ordenació i estudi d'un arxiu ple de notícies històriques de gran interès per a la vida social i política de Catalunya i d'algunes de les seves famílies principals. Falten encara dos volums.

Biblioteca dels Exercicis espirituals de Sant Ignasi de Loyola. Encara que aquesta col·lecció de llibres com obra de formació espiritual pertany més a la secció *Foment de Pietat* que a la *Biblioteca Balmes,* tenint, però, en compte el caràcter fonamental que se li dóna tant en la doctrina com en la part històrica i crítica, ha d'ésser també reportada en aquesta crònica. En mig d'un moviment d'Exercicis com el que sortosament s'ha desvetllat a Catalunya i arreu del món, no podíem seguir més en mig de la indigència gairebé absoluta de llibres catalans en què ens trobàvem. *Los orígenes de los Ejercicios,* publicats per nosaltres l'any 1926, llibre que ha ocupat llargament la crítica de totes les grans revistes religioses, i encara és tan actual i complet com el primer dia, era obra de pura crítica, i necessitem sobretot llibres d'exègesi que ens donin íntegre i autèntic el pensament de Sant Ignasi. I això és el que es proposa la *Biblioteca dels Exercicis*: en una sèrie de volums manuals intenta donar-nos l'autor dels Exercicis el text, la teoria general, l'explanació de cada part i un directori pràctic.

Aquest any s'han publicat ja tres volums: el primer, *Sant Ignasi de Loyola, autor dels Exercicis espirituals;* el segon, *text dels Exercicis espirituals* en la seva llengua original i en una molt treballada versió catalana; el tercer, *Introducció als Exercicis espirituals,* en el seu doble aspecte teòric i pràctic. El volum quart, molt avençat, contindrà l'*Explanació de la primera setmana,* i així aniran seguint altres volums. Com es diu en el pròleg general de la *Biblioteca,* ara s'intenta donar els Exercicis totals en la seva forma més perfecta proposada per Sant Ignasi. Perquè, encara que són pocs els qui poden fer aquests Exercicis típics, i generalment cal contentar-se amb acomodacions parcials, volgudes també pel sant autor, és necessari deixar ben assegurada la coneixença i pràctica de l'ideal perfecte, per no rebaixar el valor del gran llibre, i perquè les acomodacions no es facin amb un esperit contrari o divergent de l'original.

El segon volum ha estat preparat pel P. Josep Calveras, S. J. Els altres són obra del P. Ignasi Casanovas, de la mateixa Companyia.

El Priorat de Santa Maria de Lladó. El patrici don Pere Vayreda ens dóna en aquesta obra el fruit ben madur del seu estudi diligent i amorós sobre aquesta canonja, que avui només és una ombra de ço que fou antigament. Investigació documental, reconstrucció de l'ambient històric, riquesa gràfica, tot es troba aquí posat a contribució per un bon criteri.

Psalteri, Proverbis, Eclesiasta, Càntic dels Càntics. Està acabant-se d'estampar aquest nou volum de la nostra *Bíblia* amb les mateixes condicions literàries i tipogràfiques dels dos volums del *Nou Testament.* S'ha començat per aquest volum l'edició de l'*Antic Testament,* perquè era el més de-

sitjat de tothom sobretot pel Psalteri, el llibre més usat i per altra part el més difícil de tots

El doctor Josep Finestres. Estudis biogràfics. Està molt avençada l'estampació d'aquest volum. Amb ell comença una col·lecció de documents importantíssims per a la cultura del segle XVIII. Molts anys s'hi ha treballat, i ara ha arribat l'hora de la collita. Aquest primer volum serà biogràfic. Ens donarà l'*Elogi funeral,* fet per Ramon Llàtzer de Dou, i la *Vida,* escrita pel P. Llucià Gallissà, S. J. Davant de tot hi aniran com introducció les conferències que el P. Ignasi Casanovas va donar en la Biblioteca Balmes l'any 1924, i darrera s'hi afegiran altres documents biogràfics de gran valor.

Vida de Balmes. També és començada l'estampació d'aquesta obra, completament natural de les *Obres completes* publicades per la nostra *Biblioteca.* L'obra tindrà dos volums de text i un de documentació

Estudis de Sagrada Escriptura (Amics de la Bíblia)

Aquests estudis bíblics van prenent una completa regularitat, així com una raonable progressió.

El dia 26 d'abril es començaren deu lliçons dels *Fets dels Apòstols* com a curs de primavera. El 27 de juny es donen per acabats els cursos 1929-30 en la lliçó durant la qual es projectaren un bon nombre de diapositius que integren l'Arxiu de materials d'estudi.

Els cursos 1930-31 han estat: Segon curs de *llengua hebraica.* Fou molt més concorregut el curs sobre els llibres *Josuè, Jutges,* cap. 31 de *Proverbis* i *Rut.* Aquest curs es començà amb una lliçó pública: *La terra d'Israel,* en la qual es va presentar l'Israel de les promeses fins a l'entrada a la terra de Canaan; l'esperit amb què havien de posseir la terra; el pacte de Josuè; les transgressions continuades i abominables a Déu; com en parla la Bíblia i el Flavi Josep; com en parla Jeremias; com els parlà Jesús.

El dia 21 de març s'ha donat en lliçó pública, pel seu especial interès, el llibre de *Rut.*

El dia 18 d'abril altra lliçó pública: *La creació en el primer capítol de la Gènesi.*

El dia 25 d'abril el senyor Josep Pratdesaba, astrònom, donà la seva lliçó pública: *Els sis dies bíblics i la ciència moderna.* Presentà en projeccions des de les cosmogonies antigues i les seves incoherències, fins a les actuals, comparades amb la molt digna narració mosaica, reflex de la inspiració de part de Déu.

També s'ha iniciat un arxiu de fotografies de la miniatura a les Bíblies que es serven a Catalunya i la col·lecció de discs en hebreu.

Oficina Romànica

En el curs de 1930 a 1931 l'Oficina Romànica ha seguit normalment les tasques dels cursos passats.

La Secció Literària ha continuat contestant quinzenalment en les planes de *Catalunya Social* les *Consultes de llenguatge,* redactant les respostes el Secretari de Redacció P. Josep Calveras, S. J., i llegint-les en les sessions reglamentàries del Comitè directiu, ans de donar-les a l'estampa.

L'Anuari de 1930, en sa major part és continuació dels treballs de l'*Anuari* passat. El *Suplement català* al Diccionari romànic etimològic de W. Meyer-Lübke comprèn les lletres L-R, i serà acabat en l'*Anuari* de 1931. Els tiratges separats, aplegats en un volum amb un índex complet de les paraules estudiades, facilitaran l'ús i consulta d'aquest estudi meritíssim.

La flexió verbal catalana, recollida en 150 pobles per Mn. Alcover i sistematitzada per En Moll, comprèn 18 verbs més en l'*Anuari* de 1930; el qual dóna també la segona part, tan extensa com la primera, del treball del P. Josep Calveras, S. J., sobre "la forma *que* del relatiu català". Tot aquest treball es posarà a la venda en un volumet separat. La secció de "Bibliografia de llengua i literatura catalana", inaugurada en l'*Anuari* passat, porta en el d'aquest any una revisió de publicacions des de 1925, que serà el fonament d'un treball sistemàtic prosseguit després regularment sobre les publicacions de cada any.

La "Biblioteca literària" té en premsa el volum III de l'*Epistolari Llorente,* amb unes 350 cartes d'escriptors castellans al mateix Llorente, entre altres de Menéndez i Pelayo, Valera, Alarcón, Pereda, Cañete, Pardo Bazán, Eusebi Blasco, etc., etc., tot un plebiscit del gran concepte que d'En Llorente feia la intellectualitat castellana. Hi va també un *Suplement* d'escriptors llevantins, que no caberen en els dos volums ja publicats.

Ha sortit ja el volum tercer del *Breviari crític* de Manuel de Montoliu, que comprèn els anys 1927 i 1928, amb un apèndix de notes crítiques d'Octavi Saltor, i és ja impresa en sa major part la *Història sumària de la literatura catalana,* prologada i revisada per Manuel de Montoliu. L'autor, Manuel García Silvestre, ha fet un gran servei a les escoles catalanes amb aquest manual d'introducció, que a més de l'exposició de conjunt i detalls més importants d'autors i obres, porta dos índexs suplementaris: un de llibres de consulta, per guia de qui vulgui enfondir en l'estudi dels temes tractats, i un altre de textos publicats, de fàcil abast, que facilitarà la consulta dels models literaris.

En vistes a la publicació d'un cos de documents catalans antics per regions i si pot ésser per dialectes, en què treballarà En Ramon Aramon, actualment a Leipzig, cursant filologia romànica, pensionat per la Biblioteca Balmes, s'és feta una tria de les *Lletres reials diplomàtiques* conservades a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, copiant les targes del registre, que conte-

nen documents rebuts de les diferents regions del nostre domini lingüístic.

Una altra obra de més empenta ha començat també l'Oficina Romànica, a saber: un registre de tots els cognoms existents actualment en terres de llengua catalana, que sigui fonament d'estudis ulteriors d'antroponomàsia nostra. Les Diputacions de Catalunya, València, Balears i Aragó han fet a mans de l'Oficina gratuitament les col·leccions senceres de les llistes electorals, i activament es treballa en el traspàs en cèdules de tots els noms de família, registrant-ne el lloc i tant per cent relatiu. Hi ha feina per anys; i després encara vindrà el treball de despullar dels documents antics publicats els noms de casa que hi figuren.

De la ciutat d'Alguer (Sardenya), on no es publiquen les llistes electorals, farà el recull dels llinatges catalans que s'hi conserven En Carmel Dore, arxiver municipal, qui a més té registrats els documents antics i anotats els noms de família catalans que s'han perdut.

Darrerament hi ha el projecte d'una nova edició de la *Gramàtica de la llengua catalana* del P. Jaume Nonell, S. J., completada i posada al dia per obra del P. Josep Calveras.

La biblioteca de la Universitat d'Upsala (Suècia) ha ofert el canvi de les seves publicacions amb les de l'Oficina Romànica, donant per raó que el nostre *Anuari* és allí molt demanat. El canvi s'ha establert amb la publicació *Studia Neophilologica.*

RECENSIONS

RECENSIONS

Ioannis a Sancto Thoma O. P. Cursus Philosophicus Thomisticus. Nova editio a P. B. Reisser O. S. B. exarata. Tomus primus: *Arts Logica seu de Forma et Materia ratiocinandi.* Taurini. Marietti (1930) pp. XXVI-839.

Es de tothom reconeguda la meritíssima tasca de la casa Marietti amb ses acurades edicions de les obres cabdals del Dr. Angèlic. Ara en reeditar el *Cursus Philosophicus* de Joan de St. Tomàs, un dels deixebles més preclars de l'Aquinatense, és de nou creditora al nostre més pregon regraciament.

El *Cursus* es publicarà en tres volums, dels quals el segon i tercer, ja en premsa, contindran la filosofia natural. El primer, que tenim davant, comprèn la Lògica, dividida en dues parts: la Formal o Lògica pròpiament dita, i la Material, que en la recent divisió de les disciplines filosòfiques equival a una espècie de Criteriologia, els fonaments de la qual es troben en els Analítics posteriors de l'Estagirita, explanats en la Lògica Material; per bé que els escolàstics precartesians no plantegen pas l'anomenat problema crític, que el donen per resolt segons els dictàmens del sentit comú y de la recta raó.

Encapçala aquest volum un assenyat prefaci de l'editor, Rvd. P. B. Reisser, en el qual abans d'explicar les característiques de l'edició, insereix unes breus notes biogràfiques de l'Autor. Joan de Sant Tomàs (1589-1644) que vestí l'hàbit dominicà l'any 1612 a Madrid, des del primer dia de religió es proposà com exemplar i mestre el Doctor Angèlic, la qual cosa assolí en grau eminent, agermanant d'anàloga manera que el seu mestre una vasta erudició i modèstia exímia, profunditat d'ingeni i elevació d'enteniment amb una simplicitat.

Després d'un llarg mestratge de prop de 30 anys en el collegi de Sant Tomàs d'Alcalà, morí a 17 de juny de 1644, a Fraga, del regne d'Aragó, on accidentalment es trobava com acompanyant del seu reial penitent Felip IV, que amb ses tropes tenia alhora assetjada la ciutat de Lleida. En els darrers moments de la seva vida davant del SS. Viàtic protestà de no haver ensenyat ni escrit res que no cregués conforme a la veritat i a les doctrines del seu Mestre. El zel ardent que sentia de difondre les ensenyances de l'Angèlic el porta a ésser constant contradictor dels qui se n'apartaven, sobretot de Vàzquez i Suàrez, els quals de bona fe judicava adversaris de St. Tomàs, per bé que equivocadament, si hem d'atendre'ns al parer autoritzat del seu germà en religió el cardenal Ceferí Gonzàlez. Vegi's, sino, el que ens diu l'eminent historiador de la filosofia d'ambdós teòlegs, els mestres més insignes del famós Collegi Romà: "Vàzquez segueix la doctrina de St. Tomàs de la qual a penes se n'aparta, si no és en la qüestió relativa a la real distinció entre l'essència i l'existència en les coses finites, i en la que es referix al concepte propi de la unitat transcendental" (2.ª ed. t. 3, p. 41). "La filosofia de Suàrez coincideix amb l'escolàstica, o millor dit, *és la filosofia de St. Tomàs* (subratllem nosaltres) que cita i segueix a cada plana de ses obres filosòfiques (ibid. p. 146) i els tres o

quatre punts en què s'aparta de St. Tomàs són d'importància secundària (ibid. pàgina 146)... en Teodicea com en la Metafísica, en la Moral com en la Psicologia Suàrez marxa generalment darrera del Dr. Angèlic, les idees del qual exposa, comenta i desenrotlla amb claredat notable" (ibid. p. 147).

Malgrat això, cal confessar que el nostre autor, en combatre els que creu adversaris de St. Tomàs, procedeix amb tal lleialtat i mesura que ens fa avinent la conducta del Mestre, imitat fidelíssimament en aquest punt pel seu més fervent deixeble. "*In eligendis opinionibus,* diu fent-se seves les paraules de l'Angèlic, *non debet homo duci amore vel odio introducentis opinionem sed magis ex certitudine veritatis; ideo oportet amare utrosque, scilicet eos quorum opinionem sequimur et eos quorum opinionem repudiamus; utrique enim studuerunt ad inquirendem veritatem et nos in hoc adiuverunt*" (*Cursus Theol. I.* 387 b, París, 1888).

Del que hem dit, ja es desprèn que en la interpretació de St. Tomàs l'Autor segueix aquell rigorisme introduït per Bañez, característic dels neotomistes posteriors enfront d'aquella independència moderada de l'antiga escola tomística, professada pels teòlegs de la naixent Companyia de Jesús. Amb tot, però, hom ha de reconèixer en Joan de Sant Tomàs les qualitats damunt esmentades, profunditat d'ingeni i claredat ben remarcables, per bé que no cal negar, sobretot pel que fa referència al *Cursus Philosophicus,* com diu molt bé Reisser que "*in multis ultima lima deest*", que en general és massa difús, i que li falta sentit crític per a discernir els escrits autèntics de l'Angèlic, en allegar sovint com a tals els que li eren falsament atribuïts. Així, per citar només un exemple, trobem un lloc de la *Summa tot. log. Arist.* que addueix Joan de Sant Tomàs com expressió del pensament genuí del Dr. Angèlic, precisament en la tan debatuda qüestió de la distinció real entre l'essència i l'existència (*Log.* p. 2, q. 15, a 1, p. 526).

Notem encara algunes altres particularitats de la present edició. El títol general de tota l'obra no és de l'Autor, sinó de l'edició de Colònia de 1638, ordenada i publicada per Tomàs de Sarrià de Compostella. Tampoc és de l'Autor el títol sencer del primer volum: *Ars Logica seu de Forma et Materia ratiocinandi,* que ha estat introduït pel P. Reisser. En la primera part de la Lògica, segueix l'editor, com era natural, l'edició Romana de 1637, revisada per l'autor, afegint-hi, però, encertadament a manera d'apèndix els capítols de l'edició Lugdunense que presenten variants més notables en les *Quaestiones disputandae.* És especialment digne de lloança el treball de comprovació de totes les cites, feliçment realitzat per primera vegada en la present edició.

Finalment la presentació tipogràfica és tan acurada que, en efecte, com diu l'editor, n'hi ha prou amb un senzill cop de vista per a fer-se càrrec de l'argument i estructura de cada article, ço que facilita en gran manera el maneig de l'obra i convida a consultar-la.

Creiem sincerament que ha de contribuir força al major coneixement i divulgació de les doctrines de l'Angèlic, no sols perquè en aquesta obra s'hi troben generalment exposades amb fidelitat i amb un afecte verament filial, sinó també i principalment perquè el lector hi és suaument conduït, segons el desig de Lleó XIII, a examinar-les en les mateixes obres de Sant Tomàs, "*ut sapientia Thomae ex ipsis eius fontibus hauriatur*". Recomanem, doncs, de tot cor el *Cursus Philosophicus* de Joan de Sant Tomàs que s'hauria de prodigar en tots els centres d'alts estudis eclesiàstics per tal que pogués ésser fàcilment consultat de mestres i deixebles.

MIQUEL FLORI, S. J.

Alphonsos Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre (Alfonso Vargas Toledano y su doctrina de introducción a la Teología). — Ein Beitrag zur Geschichte der Skolastik im 14. Jahrhundert. Von Dr. Josef Kürzinger. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann. Band XXII, Heft 5-6). Münster i. W., Aschendorf 1930, XVI-230 p.

El título completo de la obra expresa bien claramente su contenido. Es realmente un trabajo excelente para el conocimiento de la escolástica del siglo XIV. En el campo inmenso de la escolástica de su tiempo (como dice muy bien el autor en el epílogo) no cabe ciertamente a Alfonso Vargas el papel de corifeo o jefe de escuela, ni siquiera dentro del recinto de su religión; pero sí el de hombre sumamente erudito, de un ingenio privilegiado y de una laboriosidad extraordinaria, según lo manifiestan cumplidamente sus "Quaestiones". Así, pues, el estudio de sus obras es de suma trascendencia por la selección y crítica de los argumentos y pareceres de los teólogos de su tiempo acerca de las materias que discute. Así que las diversas obras de Vargas, particularmente el "Comentario a las sentencias" nos pone de manifiesto la lucha de su tiempo por la armonización entre las verdades reveladas y las leyes de la ciencia. Esta lucha por la compenetración y armonización de la fe con la ciencia, que es lo que constituye en sustancia la introducción a los estudios teológicos, es lo que estudia particularmente el autor en las obras de Alfonso Vargas; y esto, no porque propusiera él esta materia en un tratado especial, tal como se suele hacer hoy día después de los "Loci theologici" de Melchor Cano, sino recogiendo lo que dice en diversos pasajes de sus obras el doctor Toledano, particularmente en el citado Comentario. Para esto expone en la primera parte los datos biográficos que ha podido reunir sobre el ilustre teólogo y da una idea sobre su actividad literaria, sobre todo de sus dos obras principales, el Comentario de Aristóteles y el de las sentencias. Esto supuesto, pasa en la segunda parte al estudio propiamente tal de las cuestiones, que hoy día llamamos de introducción a la teología, tal como las propone y resuelve Alfonso Vargas. Estas cuestiones son: la causa formal de la teología, y en ella las cuestiones céntricas sobre el conocimiento teológico de las verdades reveladas, sobre la fe y la ciencia; la causa material, o el sujeto y materia de la teología; la causa final, importancia y carácter de la ciencia teológica. Finalmente trata de la prueba de la existencia de Dios en Alfonso Vargas. Estas breves indicaciones dan una idea aproximada de la importancia del trabajo que reseñamos, sobre todo por tratarse de cuestiones de tanta actualidad y de un teólogo español del siglo XIV, profesor ilustre de la universidad de París.

Bernardino Llorca, S. J.

De identitate corporis mortalis et corporis ressurgentis. Disputatio theologica quam scripsit FRANCISCUS SEGARRA, S. J., in Collegio Sancti Ignatii (Sarrià) professor. Editis "Razón y Fe", 1929, XII, 278, pàg.

El tema que el P. Segarra descabdella en aquest llibre és un dels que no han vist minvar llur interès en aquests temps en què veiem com es deixen de banda mants temes, que solament es debatien per pur deport intellectual. En propugnar l'afirmació universalment mantinguda de la identitat existent entre el cos moridor i el cos ressuscitat, l'autor pressuposa admès sense cap mena de reserva — no cal dir-ho — el dogma de la resurrecció universal; admet, d'antuvi, qualsevol explicació filosòfica que no sigui incompatible amb la susdita identitat, i rebutja, així mateix, les solucions enginyoses que tendeixen a escamotejar-la.

La dita identitat, si no totalment física almenys moral en un sentit ben estricte, recolza en la Sagrada Escriptura, en la Tradició, en els escrits dels Teòlegs i en el culte que hom ret a les relíquies.

S'ha fet retret al P. Segarra de no haver aprofundit prou en els textos de les Escriptures. Però cal tenir en compte que els principals indrets dels Sagrats Llibres, i en especial tot el pensament escatològic de St. Pau, són estudiats a bastament per l'autor quan escateix un a un els testimonis dels Sants Pares de tota l'època patrística.

L'autor deixa ben sentada la unanimitat de la Tradició, compartida pel comú sentit dels fidels, referent a la identitat esmentada: el cos rediviu serà idèntic al cos mortal. Les objeccions suggerides pel fet que, mort el cos, els seus elements es resolen químicament o per la llei física de la total renovació de la matèria, són examinades pel docte jesuïta, sense defugir l'abast que puguin tenir, i solucionades satisfactòriament amb els raonaments que no escaparen a la perspicàcia dels teòlegs més conspicus, començant per Sant Tomàs.

L'oportunitat del llibre es fa més albirable en comprovar que un escriptor tan prestigiós com el P. Billot comparteix en bona part l'opinió de Durand, entestat a salvar la identitat exigida per l'Escriptura i la Tradició partint de la sola aptitud de l'ànima per a informar qualsevulla matèria prima. I la prova d'aqueixa oportunitat la dóna el fet que els pocs contradictors — quatre o cinc només—, que no es donen davant la documentada i vigorosa argumentació del P. Segarra, tenen algun lligam, quan menys d'ordre sentimental, amb l'insigne teòleg francès. L'actitud, altrament respectable, d'aqueixos autors, posa de relleu l'encert que va tenir el P. Segarra en denunciar amb el seu llibre el perill de la malsana difusió de les teories d'Orígenes i Durand referents al dogma de la resurrecció de la carn, bo i oferint a l'estudiós un copiós recull de materials capaç de decantar la ment més obstinada devers la interpretació que en el transcurs dels segles se'n porta la unanimitat dels sufragis. Els contradictors de la tesi sustentada en aquest llibre deriven la qüestió al terreny filosòfic, i o bé repeteixen les objeccions basades en el problema del principi d'individuació de la substància material, o bé malden per desvirtuar els testimonis de la Tradició amb capricioses cavillacions. Tanmateix, ja hem dit que el nostre autor s'encastella en un assenyat minimisme, que el porta amb una lògica inflexible a admetre tota explicació filosòfica que salvi l'esmentada identitat, tal com la interpreta la Tradició, i a rebutjar com a perillosa qualsevol teoria que no s'avingui amb aquella.

Els seus adversaris es mostren excellentment dotats en el camp de l'erudició quan exposen, per exemple, la tendència millenarista i l'alexandrina; però no resten gens de força dialèctica a l'aclaparador testimoniatge dels Sants Pares. Ben segur que no es mostrarien de bon tros tan agressius, si s'adonessin bé que els propugnadors de la teoria que ells semblen acceptar són un Orígenes i un Durand, gens recomanables com a models d'ortodòxia.

Tenint en compte les normes que els més assenyalats autors d'Apologètica estableixen per a formular les qualificacions de les tesis teològiques, som de parer que el P. Segarra no s'excedeix gens ni mica en titllar de temerària l'opinió que sostenen els adversaris, més o menys encoberts, de la identitat existent entre el cos moridor i el cos resuscitat, sense la qual manca d'encís i gairebé de sentit el qualificatiu de "consolador" usualment aplicat al dogma de la resurrecció de la carn.

El P. Segarra ens permetrà d'afegir als molts testimonis que addueix, l'autoritzat testimoni del P. Wilmers, que, per la seva perspicuïtat, creiem que no és gens negligible quan es tracta de filar prim en l'examen de determinades proposicions o afirmacions.

"S'anomena temerària — diu — aquella proposició que en alguna matèria teològica contradiu, sense una raó de pes, el comú parer dels Pares i Teòlegs" (1). El lector del llibre que ressenyem treurà fàcilment la conseqüència, per poc esment que posi en la unanimitat amb què es produeixen els testimonis de la Tradició citats i comentats per l'autor.

No volem cloure aquesta recensió sense referir-nos a uns mots que llegim en la pàgina 18, on es parla del *Dictionaire des Apologistes involontaires,* com a contrari a la Tradició, amb la salvetat gairebé vergonyant de Ramon de Sabunde, el testimoni del qual és acceptat per Montaigne, l'entusiasta traductor del *Liber creaturarum.* El P. Segarra qualifica el testimoni de Sabunde de *non satis planum,* això és: de poc clar o potser poc contundent.

Ignorem en quins termes o en quina forma figura Sabunde en el Diccionari esmentat. Tanmateix, si passem els ulls per alguna de les edicions de la *Theologia naturalis* d'un text més versemblantment autèntic, podrem comprovar que les idees de Sabunde, referents a la resurrecció de la carn, no desdiuen gens dels Pares i teòlegs que s'expressen en un sentit netament conservador.

Cal no oblidar que Sabunde, per raons de mètode, argüeix amb raonaments d'ordre purament natural. No és d'estranyar, per tant, que faci cas omís dels textos de la Sagrada Escriptura i de les dites dels Sants Pares. No gens menys, la seva argumentació adreçada a demostrar la necessitat o conveniència de la resurrecció dels cossos recolza en les exigències de la justícia i de l'ordre de l'univers, talment com llegim en molts teòlegs, senyaladament en la *Summa Theologica* de l'Aquinatenc. Compari's en efecte, el següent text de la *Summa*: (2) *Omnes morientur et a morte resurgent, et hoc propter tria: primo, quia magis concordat ordini naturae...* amb les següents deduccions de Sabunde, arborades de lògica com totes les seves: *¿Quare Deus non reformabit corpora humana iterum iustitia requirente... et ordine universi hoc requirente?* (3). Al costat d'aquests raonaments, Sabunde insereix el que es funda en els mèrits o demèrits que el cos

(1) *De Christi Ecclessia,* lib. IV, c. IV, a I.
(2) Suppl. q. 78, a. 1, c. G. ib. a. 2.
(3) *Theologia naturalis,* tit. CCCXXV.

hagi pogut contraure durant el seu consorci amb l'ànima, i encara un altre fundat en la intrínseca conveniència del fet o veritat de la resurrecció.

Quant a la manera com els cossos ressuscitaran, Sabunde sosté que el cos rediviu sortirà i estarà format, per virtut divina, de la mateixa pols a què anteriorment haurà quedat reduït. No es detura a examinar la hipòtesi de altres possibles i més complexes transformacions de la matèria.

El seu raciocini comporta, com de costum, una graduació vigorosa. Si fou possible que d'una mateixa matèria Déu fes brollar les diverses espècies d'herbes, arbres, plantes i el cos de l'home, cal admetre que amb més raó pot fer brollar el cos ressuscitat d'aquella pols a què va quedar reduït.

Si fou possible que Déu formés de terra el cos de l'home, traient-lo del no-res, cal admetre la major possibilitat de formar el cos rediviu de la pols del sepulcre. Si fou possible que Déu formés els cossos de tots els homes, traient-los del no-rés, cal admetre la possibilitat de formar-los de nou mitjançant la pols a què els dits cossos es varen reduir.

Transcrivim al peu de la lletra els fragments més importants del títol que fa referència al punt que estem escatint:

Quod autem de terra iterum formari possit illa eadem corpora, quae prius erant et simul, hoc iam potest manifestari per illa, quae iam facta sunt. Certum est enim, quod Deus creavit in principio innumerabiles species creaturarum de una et eadem terra, quia omnes species herbarum, arborum et animalium et corpora hominum fornata sunt ab una et cadem terra. Si ergo potuit hoc fieri, quare non poterit fieri, ut de eadem terra seu de eisdem pulveribus, ex quibus compositum erat quodlibet corpus humanum, iterum fiat idem corpus ita quod quodlibet corpus fiat de suis propiis pulveribus, in quibus resolutum fuit, et hoc per potentiam et virtutem et voluntatem Dei, maxime quia iustitia Dei hoc requirit.

Ita enim possibile est, quod corpus humanum fiat de suis propriis pulveribus, sicut fuit possibile quod fiebat de terra, quando non erat. Et si fuit possibile tot corpora hominum formari quando non erant, quare non possunt eadem corpora reformari per manum Dei? Si enim Deus facit mundum et hominem, quando non erant, ex sola sua bonitate, et ex solo beneplacito suo, quare etiam non reformabit corpora humana iterum institia requirente, et meritis et demeritis hoc requirentibus et clamantibus, et ordine universi hoc requirente? Ergo videtur, quod impossible est, quin Deus faciat resurrectionem generalem corporum omnium hominum, postquam iustitia, merita et demerita hoc postulant et requirunt; et similiter complementum universi hoc requirit, et etiam quia ipse non potest negare sibi ipsi, quod sibi convenint, quin hoc faciat.

Creiem que amb això n'hi ha prou per a reconèixer, sense recórrer a capricioses extorsions ni a cap llei de benvolença, que el testimoni de Sabunde no és una veu que desentoni en l'harmònic concert de la Tradició que el P. Segarra ens permet de saborejar mitjançant l'altaveu del seu oportú i documentat estudi.

CEBRIÀ MONTSERRAT, Prev.

Le Cantique Spirituel de Saint Jean de la Croix, docteur de l'Église. Notes historiçues, texte critique, version française, per Dom Chevalier, moine de Solesmes. Paris-Bruges, Desclée de Brower et Cie. éd. 1930, 782 p.

La literatura sobre el gran místico español a que ha dado lugar el centenario de su nacimiento ha sido abundante y variada. El *Cántico espiritual* no podía dejar de ser tema obligado de buena parte de los estudios dedicados al nuevo Doctor de la Iglesia. Entre estos estudios el más necesario y urgente era el de presentar una edición crítica al estilo moderno, edición de que carecíamos hasta ahora, ya que las dos ediciones recientes de 1924 y 1928 reproducían cada una un solo manuscrito. Dom Chevalier ha llenado dignamente este vacío. Cualquier estudioso podrá con la nueva edición formar juicio propio sobre los no pocos puntos oscuros y apasionadamente discutidos que ofrece la difícil exégesis del venerable texto.

En la larga y densa introducción (págs. 1-107) se estudian detenidamente el valor y la génesis de los varios manuscritos para llegar por medio de la crítica textual a fijar el texto primitivo y auténtico. Difícilmente serán sostenibles contra las conclusiones así obtenidas algunas razones de crítica interna, más o menos fundadas, como la que propone Macdonald (1) en favor de la autenticidad del texto más largo del ms. de Jaén.

Excelente y atildada la presentación tipográfica del volumen. El autor, que con razón ha adoptado la ortografía moderna en la transcripción del texto (si bien respetando las formas arcaicas), ha suprimido, con muy buen acierto, toda puntuación, ya que ésta supone una interpretación que algunas veces es dudosa. No sabemos, en cambio, ver la razón que le habrá movido a suprimir las mayúsculas en los nombres propios, cosa que en ningún caso puede ofrecer dudas y, estéticamente, el texto con mayúsculas es mucho más agradable a la vista. Por el mismo motivo creemos que hubiera sido bueno hacer resaltar los textos latinos, tal como se hace en las páginas de la traducción francesa.

V.

Eugen Wohlhaupter, *Aequitas canonica.* Un estudi del Dret canònic. Fascicle 56 de les publicacions de la secció de Jurisprudència i Ciència política de la Görresgesellschft. Schöning, Paderborn 1931, 207 pàgs., 12 marcs.

"Tempora mutantur, et nos mutamur cum illis." Però el Dret en les seves disposicions, té una certa tendència a restar fixe i immutable. No pot pas trobar una solució especial per a cada cas particular sinó que, en general, en té prou en establir casos "típics" i servir-se d'aquests com a norma de judici.

Enfront d'aquestes normes fixes, l'individu esdevé, sovint, impotent. Però, si en el vast ambient del sentiment popular s'obra pas el convenciment de què, havent experimentat un canvi de temps, és precís també un canvi en les disposicions del Dret, aquestes s'emmotllaran llavors a les noves circumstàncies a tra-

(1) *The two versions of the "Cantico espiritual"* en *Modern Lang. Rev.* 25 (1930) 165-84.

vés d'una evolució pacífica o revolucionària, per a després tornar a entorpir-se i fer precís altra volta una transformació.

"La consciència" d'aquesta evolució del Dret és la *aequitas*. Ella vol fer justícia a la collectivitat humana i a l'individu, sense preocupar-se per una llei que tal volta manaria i assoliria cabalment el contrari d'aquella.

Els furs de l'Edat mitja, per exemple, sovint prescrivien que havia d'ésser condemnat a mort qualsevol que durant la nit s'atrevís entrar en una ciutat, saltant les muralles. La *aequitas* emperò, remarcava: El que durant la nit passa per damunt de les muralles de la ciutat a fi d'avisar els ciutadans davant d'un perill inminent, lluny d'ésser castigat, deu d'ésser recompensat. O un altre exemple, que fa veure al mateix temps el canvi d'interpretació del Dret del temps antic al modern. En l'edat mitjana de tant en tant fou prohibit (a Catalunya també) sota penes greus llegir les Sagrades Escriptures en llengua vulgar, encara que es tractés de traduccions correctíssimes, car es temia la propagació d'idees heràtiques. Avui, en canvi, no és rara la concesió d'indulgències per a promoure i divulgar la lectura d'aquells mateixos Llibres Sagrats en la llengua del poble.

El Dret canònic ha influit d'una manera especial en l'evolució de la idea de la *aequitas*. L'autor ha anat seguint aquest desenrotllament en el llibre que tenim al davant. És, sobre tot, digne d'agraïment i lloança el que l'A. s'hagi remuntat fins a les arrels mateixes de la *aequitas canonica,* que en bona part radiquen en la Filosofia grega del Dret i en la Jurisprudència romana i el que tingués també en compte les corrents paralleles i analògiques de temps més tardans. D'escrits sobre la *aequitas* no en manquen pas. Les coses noves emperò, que en el llibre de Wohlhaupten es noten, són: 1) El resum de les idees de justícia en el transcurs de la Història del Dret. 2) El desenrotllament que ha experimentat i la perfecció que ha assolit la idea de la *aequitas* eclesiàstica fins els nostres dies. 3) La influència que la *aequitas* canònica exercí en els Drets civils. 4) La determinació del concepte de la *aequitas* com d'un problema de collisió de normes, desconeguda fins avui en la Literatura.

El contingut que, segons principis establerts, és tret de les mateixes fonts, es divideix en quatre parts: En la primera part "Història de la teoria de la *aequitas* canònica" (pàg. 19-126) apareixen: l'epikeia en la Filosofia grega del Dret, la *aequitas* en la Jurisprudència romana; el desenrotllament ulterior de la idea d'equitat en els escrits dels Pares de l'Església; la seva importància en la cultura germànica dels començaments i finals de l'edat mitjana; la posició jurídica de les escoles de Ravena i Bolònia, la fixació de la *eaquitas* en el *Corpus Juris Canonici;* la seva cristallització en la literatura científica i popular del Dret i en les obres dels escolàstics, dels comentadors i dels postglossadors; la seva importància en el Cisma d'Occident del segle XIV i XV i en la divisió de l'Església amb el Protestantisme i finalment les doctrines dels canonistes espanyols, italians i alemanys, i dels filòsofs i moralistes dels segles moderns.

La segona part (pàgs. 128-159) fa veure la importància històrica de la *aequitas* canònica en la pràctica eclesiàstica i civil en els tribunals eclesiàstics, de tal manera que els tribunals civils davant de defallences pròpies prenien consell i ajuda d'ella.

En la tercera part (pàgs. 160-174) s'estudien la *aequitas* i idees analògiques dins el nou Còdex canònic i en les decisions de la Rota, acabant l'obra (quarta part) amb "La teoria de la *aequitas* canònica" (pàgs. 175-193).

En tot el desenrotllament del tema s'ha tingut la deguda consideració a la literatura espanyola.

En un article especial titulat: "La importancia de la equidad en la Historia del Derecho de España" (*Investigación y Progreso*, 4 (1930) 105-109) l'autor ha fet observacions més precises sobre la influència de la Península Ibèrica en el desenrotllament de la *aequitas* i viceversa, de la *aequitas* en la formació del Dret en les regions de la Península.

Especialment dignes d'esment en aquest punt, són els processos sumaris usats sovint pels reis d'Aragó dels darrers temps de l'edat mitjana segons els quals es devia obrar "summarie et de plano sine strepitu ac figura iudicii" d'acord amb l'esperit de la *aequitas*.

La composició dels tribunals d'àrbitres a Catalunya i Aragó és segons aquesta relació una cosa altament alliçonadora. Els clergues que eren reconeguts com els millors defensors de la *aequitas*, eren sempre els cridats per a dirimir qüestions. I si les grans obres de legislació d'aquests països respiren tan marcadament l'esperit de la *aequitas*, això és degut amb tota seguretat a què entre els compiladors hi tenia un vot decisiu algun clergue.

L'ullada històrica retrospectiva fa veure com la *aequitas* canònica ha resultat benefactora en la pràctica jurídica no sols de l'Església, sino també de l'Estat civil. I ací radica la seva gran importància per a la futura formació del Dret, tan privat com públic. Cada cas particular, tant si es refereix al pobre com al ric, individualment considerats, tant si afecta a l'Estat o a l'Església com a un conjunt d'individus o a la vida peculiar de tribus i pobles, dintre de l'Estat o de l'Església, crida cap a la *aequitas*.

Adhuc en aquest aspecte ofereix l'obra de Wohlhaupter suggestions de gran valor.

J. V.

Johanna die Wahnsinnige, ihre Leben, ihre Zeit, ihre Schuld, por Ludwig Pfandl. Friburgo de Brisgovia, Herder & C° 1930, 194 pàgs. 8 lám. y 1 mapa genealógico, 5 marcos.

Una historia de Juana la Loca y de su tiempo como la que reseñamos, difícilmente podía ser escrita por otro historiador que no fuera el autor del mejor estudio sobre la literatura española del siglo de oro (1) y de otra obra, no menos importante, sobre la cultura y costumbres de los españoles de los siglos XVI y XVII (2). Del estudio profundo de esta época, que hubo de hacer el autor al redactar aquellas obras, hay a cada paso señales manifiestas en las páginas de esta interesante biografía que es al mismo tiempo una síntesis de casi dos siglos de la historia de España.

Las figuras de la desventurada reina y de su biznieto el príncipe Carlos dan a la narración el interés de una tragedia griega. El nexo unificador de todo el libro lo forman las anormalidades mentales de Juana y de los de su familia. El autor busca los precedentes de dichas anormalidades en los reyes Juan II y En-

(1) *Geschicte der spanische national Literatur in ihrer Blütezeit*, Friburgo, Herder, 1929, XIV-634 págs.

(2) *Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos* XVI *y* XVII, trad. española. Barcelona, ed. Araluce, 1928, XXX-378 págs.

rique IV, expone sus manifestaciones, de índole diversa, en los sucesores de aquellos monarcas y, sobretodo, las fatales consecuencias, que llegan a ser catastróficas, en el infortunado primogénito del rey prudente.

Pfandl dibuja a grandes trazos y de mano maestra los retratos de personajes tan importantes como los reyes católicos, Cisneros, Carlos V y Felipe II. Quizá se destacan excesivamente las tintas negras en el cuadro de costumbres, esbozado demasiado rápidamente, de los tiempos de Juan II y Enrique IV. Notabilísima es, en cambio, la defensa que indirectamente se hace, en los últimos capítulos, de la conducta de Felipe II en el asunto de su desgraciado hijo el príncipe Carlos. Mucho se ha escrito en estos últimos tiempos en favor del rey prudente, pero no sería cosa fácil encontrar una exposición tan documentada, concisa y profunda sobre tan enojoso asunto. El autor ha insistido especialmente en este punto para contrarrestar noblemente la nefasta influencia que ha ejercido sobre él un compatriota suyo: Schiller con su famoso *Don Carlos.*

V.

Un animateur de la Jeunesse au XIII siècle, Vie voyages du Bx. Juordain de Saxe, Maître-es-arts à Paris et Général des Frères Prêcheurs de 1222 à 1237, par MARGUERITE ARON, Agrégée de l'Université. Introduction par le R. P. P. MANDONNET des Fr. Pr. — Paris-Bruges, Desclée de Brower et Cie. éd. 1930, 396 p. ("Temps et Visages", vol. 1).

No manquen pas estudis seriosos sobre el beat Jordà de Saxònia, publicats sobretot a Alemanya, la seva pàtria, i a França, on ell desplegà bona part de les seves activitats científiques i apostòliques. Donat, però, el relleu extraordinari d'aquesta excelsa figura, més aviat podríem dir que aquests treballs són escassos. El beat Jordà, com a successor del fundador de l'Orde dominicana, fou apòstol infadigable; s'introduí en les grans universitats del seu temps, des de la Itàlia fins a l'Anglaterra, per atraure's amb la seva ardorosa paraula, que li valgué el títol de "sirena de les Escoles" estols d'estudiants i de professors i fer-los ingressar, convertits, en aquella naixent i gloriosa Orde. Pulcre i metòdic escriptor deixà entre altres obres, segons diu el P. Mandonnet, la primera col·lecció de lletres de direcció espiritual adreçades a una dona, la beata Diana d'Andalo. Encara, segons tots els indicis, fou també el gran matemàtic, per altre nom Jordanus Nemorarius, autor del llibre clàssic *De Ponderibus* i predecessor en aquestes matèries de l'altre excels dominicà Albert Magne. Benviguda sia, doncs, aquesta nova biografia.

L'autora, qui ja en 1924 havia fet una bella edició de les esmentades cartes del Beat a Diana d'Andalo, s'ha adaptat perfectament a l'escaient títol de la col·lecció "Temps et Visages". La seva obra és un quadro encisador d'una figura i d'una època. Preparada amb tota la documentació i minuciositat d'un estudi d'investigació, ha estat, però, redactada en forma literària adaptada a un ample cercle de lectors. L'*apparatus* crític de notes ha estat reduït a allò més precís. Una bona bibliografia sobre cada capítol i dos índexs, de persones i de llocs, tanquen el volum.

V.

Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters per JOHANNES VINCKE. Münster in W., Aschendorf 1931, 1.ª part, 398 pàgs. (Spanische Forschungen der Gòrresgesellschaft, Reihe 2, Band 1.)

Ja quasi un xic tard rebem aquest esplèndid estudi del nostre collaborador Dr. Vincke. Essent tota l'obra dedicada a la història eclesiàstica de la nostra província, els "Analecta" deurien i voldrien donar una recensió especial i detallada d'ella, cosa que, en forma digna, no es pot fer amb presses. Esperem fer-ho en altre fascicle i llavors potser ja podrem parlar d'aquest i de l'altre volum que manca per a completar l'obra. Entretant ens plau anunciar la seva aparició, com una aportació extraordinària per al coneixement de la nostra història medieval i transcriure'n l'índex de matèries. El volum comprèn aquestes quatre grans divisions: Les possessions i els drets de l'Església, les contribucions de la clerecia a favor de l'Estat; la provisió dels bisbats, i les divisions i fronteres eclesiàstiques:

I. Der Besitz der Kirche.
   1. Besitz an offentlichen Rechten: a) Burgrechte, b) Gerichtshoheit, c) Steuerrechte, d) Marktrechte, e) Notariate, f) Sonstige offentliche Rechte, g) Besitz offentliche Rechte auf beschränkte Zeit, h) Der Landesherr als Lehnsmann der Kirche, i) Staatliche Lehen im Besitz der Kirche, i) Bestrebungen des Landesherrn, k) Bestrebungen des Klerus.
   2. Besitz an privaten Rechten.

II. Die Abgaben des Klerus an den Staat (en les diverses èpoques fins a Alfons IV).

III. Die Besetzung der Bistumer (en les diverses èpoques fins a Alfons IV).

IV. Landesgrenze und Kirchenprovinz.
   1. Die ersten Versuche der Wiederherstellung des Meptropolitanverbandes von Tarragona.
   2. Die Wiederserstellung der Provinz Tarragona.
   3. Die Teilung der Provinz Tarragona.
   4. Aus der weiteren Entwicklung der Grenzpolitik.

BIBLIOGRAFIA HISPÀNICA
DE
CIÈNCIES HISTÒRICO-ECLESIÀSTIQUES

ANY 1930

BIBLIOGRAFIA HISPÀNICA DE CIÈNCIES HISTÒRICO-ECLESIÀSTIQUES

Any 1930

Dirigida i redactada pel
R. Dr. JOSEP VIVES, Prev.
Bibliotecari de la Biblioteca Balmes

Col·laboradors: R. Dr. Josep Casanelles, de l'«Obra del Sant Evangeli»
R. Dr. Josep Pla i Adell
R. P. Manuel Quera, S. J.
R. Dr. Josep Rius, de la Biblioteca Vaticana

Aquesta bibliografia vol ressenyar:

A) Tots els treballs (llibres, fulletons i articles de revista) publicats a Espanya i que reuneixin aquestes tres condicions: *tema religiós o eclesiàstic, científics o d'investigació, de fons històric.*

B) Els principals treballs publicats a l'estranger que reuneixin les esmentades condicions i a més siguin de temes hispànics.

Per això, en general, havem exclòs d'aquesta bibliografia els treballs de divulgació, encara que siguin importants, així com també els purament especulatius o pràctics.

Indicacions

Els noms dels autors van davant de tot. Segueix el títol del treball en *cursiva* i després el nom de la revista en la qual està publicat (amb indicació del volum, any i pàgines), tot entre [...]; o bé el lloc de l'edició, any i pàgines, si es tracta de llibres.

En paragràf a part segueix, el més sovint, el resum del treball, de caràcter objectiu i no pas crític.

Els resums redactats per algun dels col·laboradors porten el nom d'aquest al costat del número d'ordre. Els altres han estat redactats pel Dr. Josep Vives, sinó que la notícia està presa de la revista que segueix (1).

| ex: serveix per indicar que nosaltres no havem vist el treball original.

(1) En aquest cas, com es comprèn, ens havem d'acontentar amb reproduir les indicacións bibliogràfiques, no sempre completes, com desitjaríem, sinó tal com les trobem en les cites. Vegeu a la fi la llista de les revistes citades.

SUMARI

Págs.

AUTORS. 307*

Aetheria. — Agreda. — Sant Agustí. — Alfons X. — Arnau de Vilanova. — Arxiprest d'Hita. — Arxiprest de Talavera. — Argensola. — Auriol. — Balmes. — Beat de Liébana. — Sant Belarmí. — Berceo. — Bernard de Trilla. — Bernardí de Laredo. — Calderón. — Sant Pere Canisi. — Comellas. — Sant Damas. — Eiximenis. — F. Ferrer. — Ferrarius Catalanus. — Gonzàlez de Rosende. — Gracián. — Sant Gregori. — Gregori de València. — Hernando de Santiago. — Sant Ignasi. — Isidor. — Joan XXI. — Juan de los Angeles. — Joan de Sant Tomàs. — Sant Joan de la Creu. — Sor Juana Inés de la Cruz. Julià de Toledo. — Laurentius Hispanus. — Fr. Lope de Barrientos. — Lope de Vega. — Lucà. — Luis de Granada. — Luis de León. — Luis de Puente. — Lull. — Malón de Chaide. — Mariana. — Medina. — Menéndez y Pelayo. — Mercier. — Minuci Fèlix. — Morales. — Nogueras. — Osuna. — Sant Pacià. — Sant Pere d'Alcàntara. — Sant Pirmini. — Prudenci. — Quevedo. — Fra Rubió. — Sabunde. — Sánchez de Arévalo. — Sendin. — Solorzano Pereira. — Soto. — Suàrez. — Theocrenus. — Santa Teresa. — Guiu Terré. — Sant Tomàs. — Torquemada. — Valdés. — Vargas. — Sant Vicens Ferrer. — Vicentius Hispanus. — Vitòria. — Lluís Vives. — Grups. — Àrabs i jueus hispànics. — Anònims. — Cròniques. — Història literària, vària. — Cultura hispànica. . . . . Núms. 2074-2375.

TREBALL DE BIBLIOTEQUES I ARXIUS 340*

Bibliografia. — Velles edicions. — Documents. . . . Núms. 2376-2454.

HISTÒRIA ECLESIÀSTICA 348*

Espanya a les Indies. — Història civil. — Història eclesiàstica. — Ordes religioses. — Missions. — Universitats, collegis. — Vària. . Núms. 2455-2661.

ARQUEOLOGIA, ART. 370*

Obres generals, arquitectura. — Romà. — Aràbic. — Romànic. — Ciutats, monuments. — Escultura, pintura (des del segle XIII). — Arts menors. — Miniatura . . . . . Núms. 2662-2810.

HAGIOGRAFIA, LITÚRGIA 385*

Maria, santuaris. — Litúrgia. — Vària. — Música. . . Núms. 2811-2895.

FILOSOFIA, TEOLOGIA, DRET. 393*

Filosofia.—Dogmàtica, apologètica.—Ascètica.—Moral, Dret. Núms. 2896-3000.

BÍBLICA . . . . . Núms. 3001-3038. 402*

Aetheria

Heraeus, W. *Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta* (Itinerarium Egeriae) ed. per W. Heraeus, 3.ª ed. Heidelberg 1929, VIII-52 pàgs. (Sammlung vulgarlateinische Texte, 1).

Fa alguna addició a l'edició anterior en les pàgs. 5.7.8. Adopta la forma Egeria | ex: Rech. Théol. anc. med. 2 (1930) 465. [2074

Jarecki, C. *Silvaniae (Aeteriae) Itinerarium appelé "Peregrinatio ad loca sancta"* [Eos 32 (1929) 43-70] | ex: Bib. phil. clàssica 56 (1929) 1412. [2075

Bihlmeyer, P. *Aetherias Pilgerreise ins heilige Land* [Ben. Monatschrift 12 (1930) 143-44].

Breus notes sobre les funcions litúrgiques descrites en el famós itinerari d'Etèria, tenint especialment en compte el llibre de Bludau. [2076

Haida, R. *Die Wortstellung in der Peregrinatio ad loca sancta.* Diss. Breslau 1928, 230. p. | ex: Bib. phil. class. 56 (1929) 1411. [2077

Van Corde, W. *Lexicon Aeterianum,* Amsterdam-París 1929, 219 p. (diss.) | ex: Theol. Revue 29 (1930) 520. [2078

Agreda

Royo Campos, Z. *Agredistas y Anteagredistas,* Totana-Múrcia, Tip. de S. Buenaventura, 1929, 8.º, 471 pàgs.

Partidarios de la doctrina expuesta en la *Mística Ciudad de Dios* de Sor María de Jesús de Agreda y enemigos de la misma. | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 329. [2079

Sant Agustí

Possidi *Vida de Sant Aureli Agustí, bisbe d'Hipona* [Bon Pastor 8 (1930) 124-139; 209-234].

Traducció catalana de G. Claveras de la biografia de Sant Agustí, escrita pel seu deixeble el bisbe de Calama, Possidi. [2080

Miquel d'Esplugues, P. *L'Església Catòlica i el seu Doctor Sant Agustí* [Est. Franciscans 42 (1930) 290-304].

És positiu que l'Església sosté els seus doctors. Sota aquest punt de vista estudia quant Sant Agustí deu a l'Església en la doctrina, en l'afinament essencial de l'ortodòxia, en la fixesa d'actitud filosòfica i teològica. Justament anomenat: *doctor doctorum* i també *malleus haereticorum,* cal fer-se càrrec de les circumstàncies del seu temps per a compendre aquests dos títols. [Pla 2081

Negrete, J. *San Agustín, doctor y Padre de la Iglesia* (Separata de "Vida Sobrenatural"). Salamanca, Edit. "Fides" (1930), 37 p. | ex: Rel. y Cultura 11 (1930) 462. [2082

Guilloux, P. *El alma de San Agustín,* trad. de I. Núñez. Barcelona. Lib. Cat. Luis Gili, 330 p. | ex: Rev. eclesiástica 2 (1930) 638. [2083

Martínez Vélez, D. *San Agustín. Valor humano de la obra de naturaleza y la gracia en los años de su juventud* (discurso) Madrid 1930. Imp. Helénica 172 p. | ex: Rel. y Cultura 10 (1930) 466. [2084

Colunga, A. *La armonia del Antiguo y del Nuevo Testamento según San Agustín* [Est. Bíblicos 1 (1930) 186-199; 249-263].

Los maniqueos establecían un antagonismo entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Obras de San Agustín contra ellos defendiendo la armonía. Valor de la doctrina agustiniana para el estudio de la ley. [2085

Colunga, A. *Algunos principios exegéticos de San Agustín* [Est. Bíblicos 1 (1930) 101-112].

En el estudio de la Escritura el fin que se ha de buscar es la caridad. Sentidos propio y figurado. Textos especialmente sacados de *De Doctrina Christiana,* obras contra los maniqueos. *Quaestiones in Heptateuchum y De consensu Evangelistarum.* [2086

Ribó, A. M. *La gràcia en la conversió de Sant Pau segons Sant Agustí* [Bon Pastor 8 (1930) 100-107].

Sant Agustí és nomenat el *Doctor de la Gràcia,* car en la *gràcia* expressà la doctrina de l'Església. Són subscrites les conclusions de Suàrez. Sant Pau es convertí per l'eficàcia de la gràcia i subsistint la llibertat, d'on el mèrit. La concòrdia de la llibertat amb la gràcia no s'ha de discutir segons l'escolàstica del segles XVII. En lloc de premoció física. congruisme... hi trobarem voluptat i delectació, mots més adients al parlar de l'Escriptura: *delectationes tuae, voluptas Domini, gustate et videte quam dulcia... super mel ori meo.* La delectació correspon als actes deliberats. Enclou llibertat. El consentiment o dissentiment depenen de com Déu crida.

[Casanellas 2087

Iriarte, M. de *La Eucaristía y la unidad de la Iglesia según San Agustín* [Razón y Fe 91 (1930) 220-228].

Textos de las obras del santo doctor, especialmente los referentes a Pentecostés. [2088

Jerôme de París, P. *La nature de l'ange et de l'âme humaine d'aprés saint Agustín* [Est. Franciscans 42 (1930) 305-340; 445-454].

Sant Agustí tractà dels esperits creats en vàries de les seves obres. L'autor proposa quatre proposicions: 1.ª Són els àngels i l'ànima humana éssers creats? — 2.ª Són substàncies espirituals? — 3.ª Afirmada la seva espiritualitat, són necessàriament ordenades a un cos formant amb ell un tot, accidentalment o substancialment? — 4.ª Són substàncies espirituals compostes de matèria i forma o bé formes simples? Totes elles naturalment dintre el pensar de Sant Agustí. A la primera i segona hom respon afirmativament. Referent a la tercera la doctrina de Sant Agustí és indecisa. Últimament l'autor afirma que Sant Agustí mai no ha aplicat la tesi hyleformista als éssers espirituals creats.

[Pla 2089

Thomas Villanova a Zeil, P. *Influxus sancti Agustini in Doctorem Seraphicum* [Est. Franciscans 42 (1930) 379-381].

Sant Bonaventura ni fou ni volgué ésser original. Es fonamenta en la tradició i es mostra preferidor de Sant Agustí, citant-lo sovint, lloant-lo i seguint-lo en moltes qüestions: la noció i efectes del pecat, mediació de Crist, etc. [Pla 2090

Teixidor, L. *La libertad humana en San Agustín* [Est. Ecles. 9 (1930) 433-461].

Explicació de dos textos de Sant Agustí (*De Libero Arbitrio,* l. 3. c. 3 i *De Civitate Dei,* l. 5. c. 10), dels quals abusà Janseni, en pretendre demostrar que, per tal que hi hagi llibertat indispensable al mèrit o desmèrit, basta excloure la

necessitat de coacció. Per bé que d'un primer cop d'ull aquests textos semblin afavorir a Janseni, no és així, perquè en el primer text les paraules no tenen el sentit que els donà el cap dels jansenistes. Quant al segon text, Teixidor fa veure que la ideologia de tot el tractat de Sant Agustí palesament adversa al sentit pretès del text allegat per Janseni. Com que aquest volgué recolzar també en tres textos de Sant Tomàs, Teixidor demostra que tampoc el doctor Angèlic fa costat a una tal concepció de la llibertat. [Quera 2091

Colina, J. M. de la *San Agustín. Valor apologético en su vida y en sus obras* [Razón y Fe 91 (1930) 400-412, 92 (1930) 39-49].

Grandeza excepcional de San Agustín: *a*) carácter general y puesto en la historia del genio de San Agustín; *b*) sus cualidades; *c*) su labor literaria; *d*) su influencia universal. [Quera 2092

Vélez, M. *La filosofía de San Agustín* [Asociación Esp. Progreso Ciencias. Congreso de Barcelona 8 (1929) 139-152].

El número en San Agustín: El número agustiniano en general; el número en las cosas, en el alma y en Dios. [2093

Capánaga V. *Notas del ideario Agustiniano* [Rel. y Cultura 12 (1930) 95-100].

Comentari a la qüestió 32 del llibre: *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, com prova de l'existència de Déu fonamentada en el coneixement de les coses. [Pla 2094

Capánaga, V. *En torno a la filosofía Agustiniana* [Rel. y Cultura 11 (1930) 161-180].

Estudia la dialèctica agustiniana establint, com una doctrina fonamental de Sant Agustí, el fet de la illuminació divina, aclarint-ne el concepte en el possible. [Pla 2095

Marcos del Rio, F. *El compuesto humano según San Agustín* [Rel. y Cultura, 9 (1930) 17-37, 191-210, 356-366; 10 (1930) 31-40, 202-214; 11 (1930) 42-51, 191-205, 321-340; 12 (1930) 48-58].

L'autor es proposa defensar Sant Agustí de la imputació que li fan alguns escriptors d'admetre la doctrina platònica, referent a la naturalesa humana, de què l'ànima i el cos conserven la seva pròpia substancialitat. [Pla 2096

Pérez, Q. *San Agustín, preceptista de elocuencia* [Razón y Fe 91 (1930) 97-120].

Agustín abre clase de retórica en Cartago. Pasa a Roma. Unas fiebres le ponen en trance de muerte. Restablecido pasa a Milán a abrir cátedra de elocuencia. Oye la predicación de San Ambrosio. Se retira a la quinta de Verecundo. Célebre homilia de San Basilio sobre el uso de los clásicos. Testimonio de San Juan Crisóstomo. El libro IV *De Doctrina Christiana* de San Agustín es el manual más antiguo de retórica cristiana basada en la clásica. [Quera 2097

Rodríguez, C. *El alma virgiliana de San Agustín* [Rel. y Cultura 11 (1930) 62-78, 248-264; 12 (1930) 379-396].

Avinentesa de la coincidència del bimilenari del naixement de Virgili amb el centenari de la mort de Sant Agustí per a comparar la influència — un sol aspecte del Sant — de Virgili sobre l'àliga d'Hipona, retraient textos que la recorden. [Rius 2098

Álvarez, L. *San Agustín y la ley del Trabajo* [Rel. y Cultura 11 (1930) 224-238].

Pensaments de Sant Agustí sobre el treball, abans i després del pecat original, i com ell va aplicar aquesta doctrina en el seu tractat: *Del treball dels monjos.* [Pla 2099

Álvarez, L. *Doctrina Social de San*

Agustín [Rel. y Cultura 12 (1930) 190-207, 321-342].

Textos de les obres de Sant Agustí referents a la dignitat del treball, la seva retribució, el descans dominical, negocis comercials, robatori i restitució. [Pla 2100

Seipel, J. *San Agustín y la Sociedad de las Naciones* [Arch. Agust. 34 (1930) 321-338].

Traducció del discurs de l'ex-canceller d'Austria pronunciat l'any 1930 en l'església de Nôtre Dame de Ginebra en inaugurar l'Assemblea anual de la Societat de les Nacions. [Rius 2101

Llobera, J. M. *Tríptic Agustinià* [Reseña ecles. 22 (1930) 129-146].

Traducció de l'epíst. 21, del sermó 214 i de l'epíst. 213 del bisbe d'Hipona. [2102

Vélez, M. *La Ciudad de Dios de San Agustín* [Rel. y Cultura 9 (1930) 447-452].

Notes, consideracions i esmenes a la traducció de "La Ciutat de Déu" del doctor Josep Gaetà Díaz de Beyral, revisada pels PP. de la Companyia i editada per l'Apostolat de la Premsa l'any 1929. [Rius 2103

Vega, A. C. *En torno a un enigma de las Confesiones* [Rel. y Cultura 10 (1930) 260-265].

Se trata del pasaje lib. 8, cap. 2 n. 3 "*qui* (Victorinus) *statuam... popiliosiam...*" Esta palabra debe ser sin duda *Populonia* mucho más fácil de explicar paleográficamente que todas las otras lecciones propuestas. [2104

Fueyo, A. del *Sermones de San Agustín,* tomo 7 (*De Diversis*) Madrid (1930) 4.°, 496 págs. | ex: Rel. y Cultura 12 (1930) 311 [2105

Pérez, Q. *San Agustín: Breve guía de su sermonario* [Est. Ecles. 9 (1930) 531-538]. [2106

Alfons X

Sánchez Pérez, J. A. *Alfonso* x *el Sabio y el Astrólogo* [Inv. y Progr. 4 (1930) 60-61].

Disposiciones de Alfonso x sobre adivinos, según sus libros. [2107

Solalinde, A. G. El "*Physiologus*" *en la "General Estoria" de Alfonso* x [Melanges Badensperger, París (1930) vol. 2 págs. 251-254].

En la *General Estoria* libro xx se citan y traducen cuatro versos del *Physiologus* o tratado de los animales, del cual no se conoce una edición española. [2108

Gil Salguero, L. *Las Cántigas de Santa María.* Conferencia (Publicaciones del Centro Gallego) Montevideo (1930). | ex: Bol. r. Acad. Esp. 17 (1930) 459. [2109

Margellí, A. *Las Cántigas de Alfonso X el Sabio: Su notación en colores* [Ritmo (1930) ns. agosto-octubre] | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 301-303. [2110

Arnau de Vilanova

Alòs R. de *El text de la "Informatio Beguinorum vel Lectio Narbonae" d'Arnau de Vilanova* [Festgabe Finke (1925) 187-199].

Es troba aquest text en un ms. de l'arxiu arxiprestal de Morella. Una traducció italiana existeix en un ms. de la Biblioteca Nacional de Florència. En el ms. porta per títol: "Sermó del Mestre Arnau de Vilanova" però no és altra cosa que la *Informatio* condemnada pels Inquisidors de Tarragona. Text del sermó. La seva llengua és molt viva i popular i ve a enriquir la literatura teològica en llengua catalana. [2111

Arxiprest d'Hita

Kane, F. K. *The personal apparence of Juan Ruiz* [Modern Lang. Notes 45

(1930) n. 2] | ex: Euphorion 31 (1930) 219. [2112

Saldoval M. de *Los pretendidos endecasílabos del Arcipreste de Hita* [Bol. r. Acad. Esp. 17 (1930) 659-663].

Es cosa corriente el decir que el Arcipreste de Hita empleó por primera vez el verso endecasílabo en lengua castellana al principio de sus *Cànticos de Goces de Nuestra Señora.*

Quiero seguir / a tí flor de las flores,
siempre desir / cantor de tus loores,
non me partir / de te servir, /
mejor de los mejores.

Sandoval cree es un error. Los versos se han de partir tal como indican las rayas /. [2113

Arxiprest de Talavera

Arcipreste de Talavera *Libro nomado Reprobación del amor mundano o Corbacho.* Estudio preliminar de J. Rogerio Sánchez. Madrid, 440 págs. (Bibl. clásica, n. 258 | ex: Leonardo (Milano) 1 (1930) 714. [2114

Argensola

Green, O. H. *The life and works of Lupercio Leonardo de Argensola.* Diss. Philadelphia (1927) 203 p. | ex: List. Amer. doct. Diss., Washingtong (1927) n. 209. [2115

Auriol

Pelster, F. *Estudios sobre la transmisión manuscrita de algunas obras de Pedro Aureoli, O. F. M.* (1322) [Est. Ecles. 9 (1930) 462-479].

Es tracta de l'existència d'un comentari del primer llibre de les Sentències, que és divers de l'imprès atribuït a Pere Auriol. Es conté en tres manuscrits que Pelster descriu, que són l'un de la Biblioteca de Sant Antoni de Pàdua, l'altre de la Biblioteca Nacional de Berlín, i el tercer és el Cod. Vat. Borghesianus 123. És un *Reportatum* curosament elaborat, que reprodueix una prelecció d'Auriol a París. La *"Editio"* impresa, per bé que servi alguna semblança amb el *Reportatum,* és una obra a part. A continuació índex de les qüestions del primer llibre del comentari de les sentències d'Auriol. [Quera 2116

Balmes

Miquel d'Esplugues *La Vocació política de Balmes* [Est. Franciscans, 42 (1930) 33-48].

Prenent sortida de la publicació de *"Balmes, la Libertat y la Constitución"* de Josep M. Ruiz, estudia la vocació política de Balmes, el qual li recorda la dita de Sant Pacià "Cristià és el meu nom, catòlic el meu cognom".

Dels tres grans atributs de Balmes: Balmes filòsof, Balmes apologista i Balmes polític, creu aquest el més mancat i això perquè: No governà mai ni tenia ambició de governar. [Pla 2117

Bertini, G. M. *Balmes sull'originalità* [Convivium (1930) 495-511].

Dóna la traducció italiana del discurs llegit per Balmes en la R. Acad. de Bones Lletres de Barcelona l'11 de juny de 1842, amb una curta nota preliminar. [2118

Beat de Liébana

Sanders, H. A. *Beati in Apocalipsim libri duodecim.* Roma (1930) XXIV-660 p. (Papers and Monographs at the American Academy in Rom. vol. 7).

Edició crítica i introducció de la famosa obra del Beat de Liébana. Ha vist tots els 20 ms. existents i estudiat detingudament els més importants. Al final un *Index locorum* o sia referències als textos de la Bíblia i autors antics. [2119

Sant Belarmí

Ogara, F. *San Roberto Belarmino, defensor de la Iglesia y del Papa* [Razón y Fe 92 (1930) 244-258].

Relevante figura de San Roberto

Belarmino en sus controversias en favor de la Iglesia y de los derechos y fueros del Pontífice. Belarmino frente a Jacobo I de Inglaterra. El libro *"De Potestate Summi Pontificis in temporalibus"* condenado inicuamente por el Parlamento de París. La rémora del proceso de las virtudes heroicas de Belarmino, introducido seis años después de su muerte y terminado ahora, es para él un título de gloria. [Quera 2120

Leite S. *A actualidade de Belarmino* [Brotéria 11 (1930) 201-213].

Transcendència de les "Controvèrsies" de Belarmí. El poder espiritual del Papa: examen de la constitució de l'Església, funcions del Papa, infal·libilitat, jurisdicció universal, perpetuïtat del Primat. El poder temporal del Papa: en els propis Estats té una potestat directa i damunt els altres Estats una potestat indirecta. Aquesta és la doctrina que l'Església ha adoptat. [Quera 2121

Izaga, L. *Ideas políticas de San Roberto Belarmino* [Razón y Fe 93 (1930) 12-28, 118-137].

El libro de San Belarmino "De *officio Principis Christiani*". Ciertos capítulos de las "Controversias" estudian la autoridad civil y las formas de gobierno. La autoridad en abstracto viene de Dios, y el sujeto primordial de la soberanía es la sociedad. Los Príncipes tienen la autoridad que los pueblos les otorgan dentro de su fin temporal. Opinan lo contrario Taparelli y el Cardenal Zigliara. Mas no se opone la Iglesia a los que difienden la sentencia de Belarmino, que es la Tradicional. La transmisión de poderes que hace la sociedad en el que recibe el gobierno no es una mera designación de personas, ni una simple delegación de poderes, ni es necesario que siempre se lleve a cabo por elección. Formas de gobierno. Cual prefiere Belarmino. Puede la sociedad deponer al tirano. Las ideas democráticas modernas originariamente no proceden de la revolución, sino de Belarmino y otros teólogos y juristas católicos. La constitución norteamericana y Belarmino. [Quera 2122

Segarra, F. *San Roberto Belarmino y el Primado del Romano Pontífice* [Razón y Fe 92 (1930) 5-21].

Reproducción con brevísimos comentarios de unas páginas con las que el santo encabeza su grandioso tratado *"De Summo Pontifice"*. Primera introducción: *a)* grandeza y utilidad de la cuestión sobre el Romano Pontífice; *b)* adversarios de esta institución divina. Belarmino con toda justicia podría ser apellidado "Doctor Romano y Pontificio". [Quera 2123

Berceo

Maden, Ch. C. Berceo's *" Martirio de San Lorenzo" from an unpublished ms.* [Pub. Modern Lang. Ass. America 45 (1930) juny] | ex: Lit-blatt Germ. Rom. Philol. 51 (1930) 388. [2124

Pérez de Urbel, J. *Manuscrito de Berceo en el Archivo de Silos* [Bull. Hisp. 32 (1930) 5-15].

Notas sobre copias del s. XVIII de obras de Berceo, hechas sobre muy antiguos manuscritos, algunos con correcciones muy importantes. [2125

Marden, C. *"Fijo" or "fixo" in Berceos Vida de Santa Oria* [Modern Phil. 27 (1929-30) 441-443].

El text de la *Vida de Santa Oria*, publicat per Sànchez usa freqüentment la forma *fixo, fixa = filius, filia*. Probablement no tragué aquesta forma dels mss. originals sinó d'una còpia de Sarmiento qui tenia predilecció per aquesta grafia. La grafia de Berceo era *fijo, fija*. [2126

Pérez de Urbel, J. *Manuscrito de Berceo en el Archivo de Silos* [Bull. Hisp. 32 (1930) 5-15].

Notas sobre las copias modernas conservadas en Silos de los manuscritos de Berceo, algunos poco estudiados y otros del todo desconocidos. Transcripción de un himno latino *Salve, mater Salvatoris* con variantes diferentes de las ediciones conocidas. [2127

Bernard de Trilla

Koch, J. *Le mémoire justificatif de Bernard de Trilla* [Rev. Sc. phil. théol. 19 (1930) 464-468].

Comentant l'article del P. Glorieux publicat en la mateixa revista (1928, 405-426) fa aquestes consideracions: 1.ª Bernat de Trilla escriví la *Memòria justificativa* com batxiller. — 2.ª L'estudi de Glorieux sobre el *Quodlibet* 7 reposa sobre un supost erroni. — 3.ª El mateix s'ha de dir de la cronologia. Però la *Memòria* s'ha d'atribuir, és veritat, a Bernard de Trilla i el *Quodlibet* 7 a Pierre de Tarentaise. [2128

Glorieux, P. *Bernard de Trilla? ou Jean de Paris?* [Rev. Sc. phil. théol. 19 (1930) 469-474].

Responent a la crítica de Kock (cf. n. anterior) torna a estudiar la qüestió i creu que la *Memòria* no s'ha d'atribuir a Bernard de Trilla sinó al seu deixeble Joan de París. A aquest s'ha d'atribuir també el comentari del ms. de la Mazarina 889. A B. de Trilla li queden tres *quodlibets* i potser les qüestions 7-14 del recull de Nicolau de Bar. [2129

Bernardí de Laredo

Foronda, B. *Fray Bernardino de Laredo: Su vida, sus escritos y su doctrina teológica ascético-mística* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 213-250].

Argumentos que hay para demostrar que Fr. Laredo es autor de: *Subida del monte Sión por la vía contemplativa,* publicado en Sevilla en 1535 como anónimo, estudios que se han hecho acerca de su vida (nació en Sevilla el 1482 † 1540) y fuentes para trazar su bio-bibliografia. [Rius 2130

Calderón

Polo Benito, J. *Un Auto de Calderón de la Barca en la Catedral de Toledo* [Rev. ecles. 2 (1930) 694-702].

En los claustros de la catedral de Toledo se representó hace poco un auto de Calderón sobre Nuestra Señora la Virgen del Sagrario. Notas sobre la representación de los *autos* en tiempos pasados. [2131

Gürster, E. *Calderón in deutsche Sprache* [Hochland 24 (1927, 2) 311-316].

Notes literàries sobre les traduccions calderonianes de A. W. Schlegel (imitació de la mètrica de l'original). J. Dietrich Gries (1815-1826), baró de Malburg (6 volums, Leipzig 1818-1825), Eichendorf, F. Lorinsers i traduccions recents. [2132

Steinmetz, B. M. *Das Nachtmahl des Balthasar.* Auto sagramental de Calderón arranjat per a l'escena, per B. M. Steinmetz.

Paderborn, 4.ª ed., (1930) 35 pàgs. | ex: Lit. Zentralblatt Deutschland 81 (1930) 1581. [2133

Wulf, G. *Studien zur Schlegelschen Calderón-Ubersetzung* Diss.

Münster (1926) 88 p. | ex: Jahresbericht neur. deuts. Lit. 1930 (1926-27) 201. [2134

Guignard. R. *Calderón dans le* "Frauentaschenbuch" [Rev. Lit. comparée 10 (1930) 733-746].

Notes sobre la predilecció que gaudí a Alemanya en el primer quart del segle XIX Calderón entre els redactors de l'*almanac* esmentat. Notícies de les obres calderonianes incloses en dit almanac aquells anys i reproducció de cartes referents a l'assumpte. [2135

Ninck, M. *Eichendorfs Calderonsübersetzungen* [Scweiz. Monatsh. Pol. Kult. 6 (1926) 228-34].

Eichendorf, als darrers anys de la seva vida, traduí *autos* de Calderón, publicats en dos volums en 1846, 1853, traduccions verament clàssiques. Havia començat les traduccions hispàniques per *El Conde Lucanor,* seguí amb alguns trossos de Cervantes, per a dedicar-se després als *autos sacramentales.* Notes literàries sobre l'obra calderoniana. [2136

Sant Pere Canisi

Iriarte, M. de *Tendencia ideológica del apostolado de Canisio, dirigida eminentemente al apostolado de la pluma,* Bilbao (1928) 30 págs.

Notas sobre San Pedro Canisio; 1.ª Jesuíta modelo. — 2.ª Propulsor de los estudios, catequista. — 3.ª Apóstol de la prensa. — 4.ª El estilo y la tipografía. — 5.ª El colegio de escritores, o institución oficial y permanente en la Compañía de Jesús del ministerio de escritor; mas aun, un cuerpo o colegio de escritores. — 6.ª Elogio del libro. [2137

Comellas

Les Directrius filosòfiques d'Antoni Comellas i Cluet, Prev. [Criterion 6 (1930) 397-402].

Estudi de la personalitat filosòfica d'aquest catedràtic del seminari de Solsona. [Pla 2138

Sant Damas

Merkle, G. *Eine Damasushandschrift* [Hist. Jarhbuch 49 (1929) 446-447].

Schanz i Bardenhewer atribueixen a Damas un *liber de vitiis* recolzant-se en un antic catàleg. És una equivocació. Es tracta sens dubte del *liber de vitis pontificum* o *liber pontificalis* atribuït per molt de temps a Damas | ex: Rev. Ben. 42 (1930) [36]. [2139

Eiximenis

Eiximenis, F. *Terç del Crestià,* vol II, Barcelona. Ed. Barcino (1930) 4.°, 302 p.

Continuació d'aquesta edició (Cfr. n. 1432), capítols 110 a 227 d'aquesta obra. [2140

F. Ferrer

Ivars, A. *Francesc Ferrer, poeta valencià del segle* XV [Anales Cent. Cult Valenciana 3 (1930) 133-155].

Obres d'aquest poeta y notes literàries. [2141

Ferrarius Catalanus

Grabmann, M. *Quaestiones tres Fratris Ferrarii Catalani O. P. doctrinam S. Agustini illustrantes ex Codice Parisiensi editae* [Est. Franciscans 42 (1930) 382-390].

Fa referència de tres qüestions del *Quodlibetum* de *Ferrarius Catalanus* en les quals es tracta de la doctrina de les idees segons Plató, de si la distinció de les idees impideix que una pugui predicar-se d'una altra, de si la *intelligentia abdita* de què parla Agustí sigui el mateix que l'*intellectus agens.* [Pla 2142

Gonzàlez de Rosende

Pérez Goyena, A. *Un jansenista español desconocido* [Razón y Fe 90 (1930) 24-40].

Se trata del P. Antonio González de Rosende, clérigo regular menor, profesor un tiempo de teología en la Universidad de Alcalá, cuya obra jansenista sobre la Justicia Original se le pasó por alto a Menéndez y Pelayo en su "Historia de los heterodoxos". Pérez Goyena apunta sus datos biográficos y sus relaciones con los jansenistas de Bélgica. Describe el t. I de sus *Disputationes Theologicae.... De Justitia Originale,* y a continuación narra la agria polémica que despertó de anónimos dirigidos contra él, el juicio ad-

verso que dieron de esta obra distinguidos teólogos españoles, la cual mereció además ser condenada por las dos Inquisiciones, de España y de Roma, y la tardía e inoportuna defensa que de ella hizo el P. Mamachi O. P. Al fin viene enumerada la restante labor literaria de Rosende. [Quera 2143

Gracián

Allison Peers, E. *Jerónimo Gracián* [Dublin Rev. 94 (1930) 270-280].

Jerónimo Gracián, deixeble i confessor de Santa Teresa, nasqué a Valladolid en 1545, entrà en l'Orde dels Carmelites descalços en 1569, prenent gran part en la reforma de l'Orde del qual, però, fou expulsat en 1593; el papa Climent VIII el féu entrar altra vegada en l'orde dels Carmelites calçats. Ullada general sobre l'home i la seva obra i nota especial sota l'aspecte del gran místic. [2144

Sant Gregori

Gregorio Magno, San *Regla Pastoral.* Traducida del latin por D. Gonzalo San Martín, Pbro, con introducción del R. P. Ricardo Arconada, S. J. Barcelona, Lib. y Tip. Católica (1930) 8.° XXVII-227 [2145

Gregori de València

Hentrich, W. *Gregor von Valencia und die Erneuerung der deutschen Scholastik im 16, Jahrhundert* [Philosophia Perennis I, p. 291-307].

Gregori de València passà a Alemanya en 1573 i ensenyà teologia dos anys a Dillingen i vint-i-dos a Ingolstadt, tornant a Roma en 1598 i morint a Nàpols en 1603. La filosofia de Gregori de València, el seu coneixement dels autors de les diverses escoles i temps i la seva influència a Alemanya. Deixebles seus foren Gretfer i Tomner. Es pot dir amb raó que ell renovà l'escolàstica alemanya al s. XVI. [2146

Hernando de Santiago

Pérez, Q. *Fray Hernando de Santiago* (*Los grandes Maestros de la predicación*) Santander, Edit. "Sal Terrae" 1929, 8.°, 382 p.

Introducción y sermones de este orador sagrado del tiempo del Rey prudente | ex: Razón y Fe 91 (1930) 370-371. [2147

Sant Ignasi

Casanovas, I. *Sant Ignasi de Loyola, autor dels Exercicis Espirituals, Fundador de la Companyia de Jesús* (Bibl. d'Exercicis, 1) Barcelona, Foment de Pietat (1930) XXX-42 p. [2148

Casanovas, I. *San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús* Obra escrita en catalán por I. Casanovas y traducida al castellano por A. Viladevall. S. J. Madrid. Edit. Razón y Fe, 8.° 304 p. (Cfr. n. anterior) | ex: Estrella del Mar 11 (1930) 590. [2149

Grandmaison, G. de *Saint Ignace de Loyola* París, H. Laurens (1930) 62 p. 41 illustracions (Collecció "L'art et les saints").

De les 62 pàgines, 41 són omplertes per illustracions. El text és un resum breu de la vida del Sant i de la seva iconografia | ex: Rev. des Lectures 17 (1930) 834. [2150

Martindale, C. *Saint Ignace de Loyola* (Traduit de l'anglais par Abel Dechéne) París, Lethielleux ed. (1930) 8.° 172 p. | ex: Religión y Cultura 10 (1930) 298. [2151

Dyke, P. van *Ignatius Loyola* New York (1926), més de 350 p.

Biografia de Sant Ignasi. Vindica el fundador de la Companyia de Jesús als ulls dels protestants. [2152

Crehan, J. *Papini's appreciation of St. Ignatius Loyola* [The Month 155 (1930) 137-144] | ex: Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 223. [2153

Francés, L. *Los diarios íntimos como fuente histórica de los grandes personajes* Asociación Esp. Progreso Ciencias. Congreso de Barcelona, 8.º (1929) 153-162.

Notas críticas a base del libro de Jorge Lomer, *San Ignacio de Loyola, de erótico a Santo* (trad. cast. Madrid (1923). [2154

Dudon, P. *Simple note sur l'iconographie de Saint Ignace* [Études 202 (1930) 446-450].

Sobre la gravetat o austeritat que ressurt en quasi tots els retrats del Sant. Pintura anònima de l'exposició internacional de Barcelona, representant Sant Ignasi ferit a Pamplona. [2155

Leturia, P. *Datos inéditos sobre la acción militar de Iñigo de Loyola en Pamplona* [Rev. int. Est. Vascos 21 (1930) 431-440].

Son dos textos del P. Jerónimo Nadal sacados de su "*Apologia de doctores parisienses*" escrita en 1557 y de sus "*Diálogos contra los Protestantes y Protestizantes de Alemania*" escritos en Colonia en 1562-63 que dan mucha mayor importancia a la intervención de Ignacio en el episodio guerrero de Pamplona. [2156

Coster, A. *Juan de Anchieta et la famille de Loyola* (precedit d'una biografia d'A. Coster (1868-1930) [Rev. Hisp. 79 (1930) 1-322].

En el primer capítol parla de les llacunes en la biografia de St. Ignasi i creu s'ha de refer sobre bases noves. Ell ho fa especialment pels primers anys abans d'establir-se a Roma. Detallada exposició de les lluites originades a Aspeitia per l'establiment d'un convent de beates. Preponderància de la família d'Anchieta. Joventut, conversió i activitat d'Ignasi de Loyola. [2157

Tenneson, A. *L'obeisance à l'Église d'après Saint Ignace* [Rev. apol. 47 (1928) 552-562].

Examina: les regles 1, 9, 10 i 13 que dóna Sant Ignasi al final dels exercicis; un fragment inacabat sobre la infallibilitat pontifícia, comentari de Math. 18, 15; la carta als Jesuïtes portuguesos de 1553, i algun altre text. [2158

Lavaud, B. *L'obeissance religieuse d'après Saint Ignace de Loyola* [Vie Spirituelle 21 (1929) 82-114].

Dóna la traducció francesa feta directament sobre l'original castellà de la important lletra de Sant Ignasi als Jesuïtes portuguesos sobre l'obediència. Precedeix un examen d'altres lletres anteriors del sant (cartes 112, 136, 150, 292) en les quals ja hi són exposats alguns pensaments del Sant sobre l'obediència, i també de la traduïda, la més important i definitiva sobre aquesta matèria. [2159

Isidor

Sofer, J. *Lexicalische Untersuchungen zu den Etymologien des Isidor von Sevilla* [Glotta 16 (1927) 1-47].

Estudi d'una cinquantena de mots de les *Etimologiae* de Sant Isidor interessants per a la filologia romànica. [2160

Sofer, J. *Die vulgarismen in den Etimologiae des Isidors von Sevilla* [Glotta 17 (1928) 1-47].

Estudi d'altres mots de les *Etimologies* en relació especialment amb expressions vulgars. [2161

Sofer, J. *Lateinisches und Romanisches aus Etymologiae des Isidors von Sevilla*. Göttingen (1930) XII-190 pàgs.

Investigació sobre el llatí i romànic en l'obra d'Isidor. Recull dels dos treballs anteriors i altre publicat en Glotta 18 (1929) 112-131 amb algunes addicions i modificacions i tres índexs: de matèries, de llenguatge i de mots, aquest darrer el més important. [2162

Sttetner, Th. *Cassiodors Encyclope-*

die eine Quelle Isidors [Philologus 82 (1927) 241-242].

Era admès que Isidor aprofità en els seus *Origines* l'obra de Cassiodor; però Usener en 1877 suposà que més aviat ambdós autors depenien d'altra font comuna. Sttetner comprova definitivament que era certa la primera hipòtesi. En varis dels mss. de Cassiodor hi ha una llacuna en el text i precisament en el lloc corresponent d'Isidor hi ha una glossa ininteligible, el que prova que Isidor tindria a la vista un d'aquells mss. mancos. [2163

Sudhoff, K. *Die verse Isidors von Sevilla auf dem Schrank der medizinischen Werke seiner Bibliothek* [Archiv-Gesch. Medizin 21 (1929) 23-27].

Dels versos que estaven escrits en els armaris de la biblioteca de Sant Isidor, ja publicats, estudia els de medicina:
Damia. Ypocrat. Gallien.
Quos claros orbe celebrat medicina ma-
[gistros
Hos presens pictos signat imago viros.
[2164

Joan XXI

Egas Moniz *O Papa João XXI* (separata de rev. "Biblos") Lisboa, Ventura Abrantes (1930) 24 pàgs.

Notes sobre les obres del papa portugués | ex: Brotéria 11 (1930) 62. [2165

Juan de los Angeles

Juan de los Angeles *Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma* Madrid, Razón y Fe (1930) 8.º, 200 p. | ex: Rev. Ascet. Myst. 11 (1930) 327. [2166

Joan de Sant Tomàs

Reisser, B. *Iohannis a Sancto Thoma O. P., Cursus Philosophicus Thomisticus*, t. 1: *Ars Logica seu de Forma et Materia ratiocinando.* Nova editio a B. R. exarata, Taurini, Marietti (1930) XXVI-839 p.

Joan de Sant Tomàs (1589-1544) vestí l'hàbit dominicà a Madrid en 1612 i ensenyà durant 30 anys a Alcalà. Acurada edició de la seva obra en la qual segueix la doctrina de Sant Tomàs de tal manera que es fa sovint acèrrim contradictor dels que ell creia adversaris del doctor Angèlic, com Vàzquez i Suàrez. [2167

Sant Joan de la Creu

Bruno de Jesús María *Saint Jean de la Croix.* Préface de Jacques Maritain París, Plon (1930) 24-480 p. 21 gravats fora de text i el facsímil.

Desembulla l'engranatge complicat de conflictes entre Carmelites calçats i descalços, mostra la missió essencial del St. en la reforma del Carmel i enquadra la vida en el seu temps. Refuta la part teòrica del llibre de Baruzi. Un centenar de pàgines plenes de notes i referències, índex alfabètic de tots els noms propis | ex: Rev. des Lectures 17 (1930) 587-88. [2168

Athanase de St. Paul, Fr. *Saint Jean de la Croix* [Anal. Ord. Carm. disc. 4 (1930) 232-238].

Recensió de l'obra del P. Bruno de Jesus Marie (Cfr. n. anterior). L'autor ha reeixit en dibuixar l'ambient intellectual i social de Salamanca en temps de Sant Joan. [Rius 2169

Garrigou-Lagrange, Rég. Une nouvelle *vie de Saint Jean de la Croix* [Vie Spirituelle 25 (1930) 306-313].

Anotacions sobre les parts més noves i importants de l'obra del P. Bruno de Jesus Marie. [2170

Eugenius S Joseph *Pro doctoratu S. Joannis a Cruce* (fin) [Anal. Ord. Carm. disc. 4 (1930) 124-128 | ex: Rev. Ascet. Myst. 11 (1930) 111. [2171

Gautier *Saint Jean de la Croix, docteur mystique* [Rev. apol, 44 (1927) 165-179]. [2172

Bell. A. F. G. *Saint John of Cross:*

a portrait [Bull. Spanish Studies 7 (1930) 13-21].

Semblança de Sant Joan de la Creu. Traducció anglesa de *Noche oscura* i part del *Cántico espiritual.* [2173

Garrigou-Lagrange, Rég. *Saint Thomas et Saint Jean de la Croix* [Vie Spirituelle 25 (1930) 16-37].

A propòsit del llibre Saint Jean de la Croix del P. Bruno, C. D. (Cfr. 2168) i de la crítica que en fa al *Bull. Thomiste* de 1930 (p. 85-95) el P. Hugnerg, Garrigon-Lagrange fa observacions sobre aquests tres punts: 1. la necessité des purifications passives. — 2. Comment Saint Jean de la Croix at-il connu la doctrine de Saint Thomas?. — 3. Saint Jean de la Croix aurait-il soutenu que le don de crainte est le don suprême, et celui de sagesse le moins élevé? [2174

Roupain, E. *Le Docteur mystique, Saint Jean de la Croix.* Tolouse. Apostolat de la Prière (1930) 96 pàgs.

El resum de la doctrina espiritual del Sant i l'originalitat de les seves fórmules. Algunes consideracions sobre l'actualitat de la seva obra | ex: Rev. des Lectures 18 (1930) 1467. [2175

Kronseder, F. *Der hl. Johannes von Kreuz* (Introducció i alguns textos) Regensburg (1927) | ex: Hochland 25 (1927-28, 1) 328. [2176

Bruno de Jesús Marie *La mort de Saint Jean de la Croix* [Vie Spirituelle 21 (1929) 160-169].

Extret de la Vie de Saint Jean de la Croix" que apareixerà en la col·lecció *Roseau d'or.* [2177

Richstaetter, K. *Der Kirchenlehrer der Mystik* [Stimmen der Zeit 119 (1930) 189-209].

Sobre la mística de Sant Joan de la Creu, amb especial referència a la moderna teoria de Bremond. [2178

Eugenio de S. José *El desposorio espiritual en la mística de San Juan de la Cruz* [Mens. Sta. Teresa 7 (1930) 309-320] | ex: Rev. Ascet Myst 11 (1930) 111. [2179

Caramit, A. *L'impeccabilité dans l'état d'union transformante d'après Saint Jean de la Croix* [Vie Spirituelle 21 (1929) 57-76].

Segons Sant Joan de la Creu i Santa Teresa des que plau a Déu d'introduir una ànima en l'estat suprem de maridatge espiritual, ja no en surt més. Però, d'aquest estat d'unió se'n pot concloure que aquella ànima és impecable? La revelació no ofereix prous elements per a resoldre aquesta pregunta. S'ha d'acudir a l'experiència dels sants. Testimonis de Santa Teresa i de Sant Joan de la Creu. [2180

Saudreau. A. *Saint Jean de la Croix et la contemplation infuse* [Vie Spirituelle 25 (1930) 39-43].

Comentari a dos punts principals de l'obra de Crisógono de Jesús Sacramentado: *San Juan de la Cruz,* sobre la contemplació infusa. Saudreau creu que la teoria que el P. Crisógono suposa d'escola moderna ja és exposada pel P. Josep de J. M. Quiroga, i addueix textos d'aquest escriptor i defensa que Sant Joan de la Creu, en parlar de contemplació, entén la contemplació infusa, que és el sentir de l'escola moderna o dels redactors de la "Vie Spirituelle". [2181

Cavallera, F. *Le Père Joseph de Jésus Marie et Monsieur le chanoine Saudreau* [Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 407-414].

En la controvèrsia sobre si Sant Joan de la Creu admetia dues menes de contemplació, la infusa i l'adquirida, Saudreau qui no admet aquesta distinció, addueix a favor seu el testimoni del deixeble de Sant Joan, P. Josep de Jesús Maria; però les cites que fa de la

seva obra són incompletes, i, per tant, inexactes. [2182

Giovanni della Croce *Opere*. Tradotte in italiano a cura dell'Ordine dei Carmelitani scalci. Vol II: *Notte oscura; cantico spirituale* Milano (1928), 369 p. | ex: Bib. Bleiblatt. theol. Lit. 9 (1930) n. 8139. [2183

Dom Chevalier *Le cantique spirituel de Saint Jean de la Croix docteur de l'Église*. Notes historiques, texte critique, version française. París-Bruges, Desclée de Brouwer, éd. 1930, 772 p.

Ninguna de las seis ediciones españolas del "Cántico espiritual" puede llamarse verdaderamente crítica. Las dos más modernas de 1924 y 1928 reproducen cada una un solo manuscrito. Dom Chevalier llena este vacío. Importante estudio introductorio. El texto se reproduce sin ninguna puntuación que se puede adivinar, sin embargo, por la traducción francesa de las páginas pares. Las variantes de los manuscritos, muy abundantes, al pie de las páginas. [2184

Chevalier, Ph. *Deux strophes du "Cantique Spirituel"* [Vie Spirituelle 25 (1930) 274-293].

Extret del llibre a punt de sortir sobre el càntic espiritual de Sant Joan de la Creu, edició crítica, traducció i llarga introducció doctrinal i tècnica (Cf. n. anterior). [2185

Chevalier, Ph. *Le cantique Spirituel interpolé* [Vie Spirituelle 22 (1930) 1-11; 80-90 cont. de íd. íd. janvier (1927) p. 69-109 i (1929) juillet-août p. 109-162].

Estudi fet a base d'un examen calligràfic del manuscrit (del Càntic Espiritual de Sant Joan de la Creu) de Sanlúcar de Barrameda o *borrador* amb les notes i correccions, de la carta de Madrid i d'altres autògrafs del místic. Col·lecció minuciosa de les diverses lliçons de tots els manuscrits i antigues edicions de l'esmentat càntic. [2186

Macdonald, I. *The two versions of the "Cántico espiritual"* [Modern Lang. Rev. 25 (1930) 165-184].

Defensa l'autenticitat de la versió més llarga del "Cántico espiritual" donada pel ms. de Jaén. Compara espiritualment la doctrina exposada en el càntic amb la *De decem gradibus amoris* de l'opuscle *De lilectione Dei et proximi* de Tant Tomàs. El càntic fou construït, en línies generals, seguint el progrés descrit en el *De decem gradibus*. Les alteracions de la segona versió s'adapten a l'esquema místic d'aquest tractat i coincideixen amb el de la vida mística de Sant Joan de la Creu. És, doncs, probable que aquella versió sigui la definitiva. [2187

Hernández, E. *El número de los místicos según San Juan de la Cruz* [Razón y Fe 90 (1930) 41-50, 341-360].

Con textos de San Juan de la Cruz, se va probando como de los que se dan de veras a la vida espiritual, menos de la mitad huellan los umbrales del palacio místico, y de estos son muchos menos los que llegan a la Noche del sentido, y tadavía menos los que experimentan la Noche del espíritu. En cada tramo va disminuyendo el número de los que suben por la escala mística, de suerte que apenas se halla alma que llegue a tocar el trono del Altísimo. Causas que da de tales hechos San Juan de la Cruz: a que no responde el alma a la gracia que recibe, a que Dios no lleva a las alturas de la mística, y a que la vocación está a veces pendiente de condiciones externas al alma que no se cumplen. Sobre todo se entretiene el autor en probar, con textos del Santo Doctor, que a la mayoría de las almas traídas por la gracia a vida espiritual intensa no las llama Dios a la vía mística. [2188

Eugenio de S. José *La Subida del Monte Carmelo (suite)* [Monte Carmelo 31 (1930) 68-76] | ex: Rev. Ascet. Myst. 11 (1930) 223. [2189

Florencio del Niño Jesús *Un autógrafo de S. Juan de la Cruz* [Mens. Santa Teresa 7 (1930) 352-355]. | ex: Rex. Ascet. Myst. 11 (1930) 223. [2190

Claudio de Jesús Crucificado *Conclusions du Congrès ascético-mystique en l'honneur de Saint Jean de la Croix* Madrid, 1926 [Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 313-319].

Conclusions referents als 12 temes desenrotllats en el Congrés. [2191

Sor Juana Inés de la Cruz

Schors. D. *Some obscure points in the life of Sor Juana Inés de la Cruz* [Modern Phil. 24 (1926-27) 141-162].

Estudia alguns punts obscurs de la biografia de la poetessa hispano-mexicana: les causes d'haver deixat la vida de societat per entrar al convent; l'explicació dels varis noms seus, d'Asbaje nom del pare i Ramírez nom de la mare; per què renuncià a la seva fama d'escriptora i es dedicà a la penitència. [2192

Julià de Toledo

Boas, M. *Cato und Julianus von Toledo* [Rhein. Museum f. Phil. 79 (1930) 183-196].

Entre els fragments incerts (*Fragmenta Poetarum latinorum* de Baehrens, nova edició de Morel, 1927) hi ha aquest vers: "in quis error inest nec spes est certa laborum" (PL. 6, 1886) que Morel considera sospitós. Si fos així la falta s'hauria d'atribuir a l'obra d'on és treta, o sia l'*ars gramatica* de Julià de Toledo (642-690). Consideracions sobre les edicions (alguna introbable) i manuscrits d'aquesta obra. La cita és dels *Distica Catonis, IV, 7*, amb la lliçó *laboris* i no *laborum*. Altres cites de Cató en Julià de Toledo. L'autor fa notar la difusió de l'obra de Cató en els antics autors espanyols (Eugeni de Toledo). Encara avui el llibre de les primeres lletres és anomenat *Catón*. [2193

Laurentius Hispanus

Gillmann, F. *Lanfrankus oder Laurentius* [Archiv kath. Kirchenrecht 109 (1929) 596-641; 110 (1930) 157-186].

En la mateixa revista 109 (1929) 598-641, l'autor havia defensat la tesi que en els mss. la sigla *L=la=Lau=laur =Laurentius Hispanus* i no Lanfrancus com volen altres. Llarga sèrie de cites especialment dels *apparatus* de les obres de *Tancredo* per a corroborar definitivament aquesta tesi. [2194

Gillman, F. *Das Ehehindernis der gesetzlichen Verwandtschaft nach den Glossatoren Richardus Anglikus, Alanus, Laurentius Hispanus, Vincentius Hispanus und Tancred* [Archir kath.. Kirchenrecht 106 (1926) 175-179].

Laurentius Hispanus distingeix tres classes d'afinitat legal: paternitas, fraternitas et affinitas legalis. La primera i tercera eren impediments per sempre, la segona només mentre durava la fraternitas. Vincentius hispanus també diu que el fill no pot contraure matrimoni amb la germana adoptiva mentre dura l'adopció, i el pare, mai. [2195

Fr. Lope de Barrientos

Getino, L. G. A. *Annales Salmantinos* Vol. 1: *Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos* Salamanca, Calatrava (1927) XCVI-245 p. [ex: Divus Thomas 8 (1930) n. 2637. [2196

Lope de Vega

Carayon, M. *Lope de Vega* París (1929) 88 pàgs. i 60 làmines (Maîtres des Literatures, 3) | ex: Deutsche Lit. zeitung 5 (1930) 586. [2197

Montesinos, J. F. *Lope de Vega, Poesías líricas*. Edit., prol. y notas. (Clásicos castellanos) Madrid, Edic. de La Lectura (1926 y 1927) 2 vols. 296 y 300 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 239*. [2198

Lucà

Schlayer, C. *Spurens Lukans in der spanischen Dichtung* Heidelberg (1928).

Influència o imitació de Lucà en Juan de Mena, Ercilla, Cervantes (en la tragèdia Numància), Carvajal, Hurtado de Toledo, Góngora, Juan de Jáuregui i altres | ex: Jahresb. Altertumswis. 230 (1931) 3 Abt. 60-61. [2199

Luis de Granada

Buck, J. M. de *La bibliographie de Louis de Granade* [Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 296-304].

Notes crítiques dels volums del P. Llaneza "*Bibliografía del Fray Luis de Granada*". Al final afegeix una llista amb 39 números d'edicions de Lluís de Granada no mencionades en l'obra del P. Llaneza. [2200

Granada, L. de *Guía de pecadores.* Prol. y notas de M. Martínez de Burgos. (Clásicos castellanos, Fasc. 97) Madrid, La Lectura (1929) 16.°, 303 p. [2201

Luis de León

Lugan A. *Le Grand poète-moine du siècle d'or espagnol Luis de León* (1528-1591) París, "Les Belles Lettres" (1930) 8.°, 192 p. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 22180. [2202

Pfandl, L. *Fray Luis de Leon* [Hochland 24 (1927, 2) 494].

Notes biogràfiques i literàries sobre Fray Luis de León, especialment sobre *Los Nombres de Cristo; La Perfecta Casada,* i la lírica. Traducció d'una poesia "Conceptos del amor de Dios". [2203

Diego, G. *Actualidad poética de Fr. Luis* (conf.) Publ. del Centro Gallego de Montevideo | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 22181. [2204

León, L. de *L'Ode à Francisco Salinas* Essai de traduction rythmique par M. Carayon [Rev. Ens. Langues viv. 47 (1930) 206-207] | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 22179. [2205

Llobera, J. *Proyecto de una edición crítica de las versiones poéticas de Fr. Luis de León* [Rel. y Cultura 9 (1930) 400-414; 10 (1930) 41-50, 231-241, 391-411; 11 (1930) 52-61, 239-247; 12 (1930) 81-94, 224-241].

Precedides d'una introducció general i acompanyades de nombroses notes aclaratòries, van les diverses traduccions poètiques de Fr. Lluís de León. [Pla 2206

Vélez, P. M. *Algunas observaciones al libro de Aubrey F. G. Bell sobre Fray Luis de León* [Rel. y Cultura 10 (1930) 65-87; 11 (1930) 265-278, 392-408; 12 (1930) 101-109, 361-378].

Continua l'estudi sobre les obres i vida de Fra Lluís de León tot resseguint l'obra d'Aubrey F. G. Bell que aclareix en molts llocs. [Pla 2207

Luis de la Puente

Betrachtungen über die vorzüglichten Geheimnisse unseres Glaubens Regensburg (1930) 2 vols. de 524 i 388 p.

Nova traducció alemanya de les meditacions del P. La Puente per M. Schmid | ex: Deutsche Nationalbibl. (1931, 3) n. 74. [2208

Lull

Gaiffier, B. de *Vita Beati Raimundi Lulli* [Analecta Bollandiana 48 (1930) 130-178].

Publica una edició crítica de la *Vita beati R. Lulli* ja publicada vàries vegades, però no prou acuradament. Notes preliminars sobre els deu manuscrits existents i sobre les edicions. En l'edició en general segueix el ms. lat. 15450 de la Bib. Nat. de París de començaments del segle XIV, còdex deixat en testament a la Sorbona pel canonge Tomàs le Misier, deixeble de Lull. [2209

Avinyó. J. *La ideologia agustiniana "Alma mater" del sistema científic lullià* [Est. Franciscans, 42 (1930) 357-378].

Mestre Ramon, amb el seu descens de l'enteniment, sistematitzà l'argument anomenat de congruència que el bisbe d'Hippona ja deixà sobradament entreveure en diverses de les seves obres, derivant, per tant, tot el que constitueix el moll de la doctrina científica lul·liana de la ideologia del gran doctor. [Pla 2210

Fajarnés, E. *Trabajos en España contra la ciencia y doctrina de R. Lull* [Rev. Menorca 25 (1930) 273-282].

Transcripción de varios documentos de 1774, 1777, 1786, 1795 referentes a cuestiones promovidas por el culto tributado el beato R. Lull. [2211

Fajarnés, E. *Desacato a Raimundo Lulio en la iglesia de Valldemosa* [Rev. Menorca 25 (1930) 65-74].

Transcripción de varios documentos de 1773 referentes a este suceso. El 25 de enero, día que se celebraba la fiesta de R. Lulio una devota mujer de Valldemosa encendió unos cirios delante la imagen de Lulio que había en aquella iglesia. El párroco se indignó y los apagó, diciendo que Lulio no era santo. La Universidad de Palma protestó ante el obispo defendiendo el culto inmemorial del beato mallorquino. [2212

Lull, R. *Libre de Demostracions qui es una branca de la Art d'atrobar Veritat, escrit a Mallorca devers l'any* MCCLXXV. — Transcripció directa amb facsímils, proemi i variants per mossèn Galmés, Palma de Mallorca, 1930, 4.º, XVIII-608 (Obres de Ramon Lull, vol. 15). [2213

Ottaviano, C. *L'Ars Compendiosa de R. Lull, avec une étude sur la bibliographie et le fond ambrosien de Lulle* París, lib. J. Vrin (1930) 164 pàgs. (Études de Philosophie Médiévale, vol. 12).

Descripció detallada dels 51 còdexs de l'Ambrosiana amb obres de Lull; fons d'impresos de les obres de Lull a la mateixa biblioteca (40 números); taula cronològica de les obres lullianes, 241 obres; obres dubtoses 38; obres apòcrifes 123. D'aquestes obres 102 encara són inèdites. Edició crítica de l'*Ars Compendiosa*. [2214

Samuel d'Algaida, P. *Un sermó inèdit del beat Ramon Lull sobre Sant Agustí* [Est. Franciscans 42 (1930) 493-496].

Tret del còdex n. 31 de la Biblioteca Provincial de Palma de Mallorca. Va precedit d'una curta nota sobre *Ars Magna praedicationis* i alguns dels seus manuscrits. [Pla 2215

Malón de Chaide

Allué Salvador, M. *Fray Pedro Malón de Chaide y su obra "La conversión de la Magdalena"* (1530-1930) [Universidad 7 (1930) 1005-1068].

Apuntes biográficos, producción literaria de este autor y especialmente estudio detallado de la obra citada con transcripción de algunos fragmentos. Malón de Chaide prosista, versificador, sus ideas estéticas; su técnica literaria. Malón de Chaide ascético o místico. [2216

Mariana

Laures, J. *The Political Economy of Juan de Mariana*. Prefaci de R. A. Seligman. New York, Fordham University Press (1928) 8.º XIV-321 p.

Estudi de la doctrina econòmico-política de Mariana en el seu llibre "De rege et regis institutione". L'absolutisme, intervenció de l'Estat en l'agricultura i en la política social, comerç, treball, abolició de la prostitució, impostos, moneda, etc. Comparació amb les doctrines de Suárez, Molina, De Lugo | ex: Scholastik 5 (1930) 137-138. [2217

Medina

Blic, J. de *Barthélemy de Medina et les origines du probabilisme.* [Eph. théol. Lov. 7 (1930) 46-83, 264-291, 480-482].

El P. Gorce havia publicat al *Dict. de Theol. Catholique* (t. 10, col. 481-85) un article sobre Medina, defensant que la part d'aquest autor en la teoria del probabilisme era nulla, i que al seu temps encara no estava en vies de formació. El que Medina hagi estat considerat com el pare del probabilisme és degut a haver donat al mot *probable,* que ell usa, un sentit que no tenia llavors. Per Medina volia dir "certain en matière contingente". Blic per examinar a fons aquesta tesi no sols reprodueix els textos discutits de Medina sinó també alguns dels seus immediats antecessors (Sylvestre de Priero, 1516; Cajetà, 1536; Victòria, 1539; Cano, 1545; D. Soto, 1556; Sotomayor, 1560; T. Mercado, 1519) i alguns dels seus primers lectors (anònim de 1580; L. López, 1585). En el segon article estudia i compara aquests textos deduint-ne que, efectivament, Medina era probabilista i que el problema del probabilisme ja estava abans en vies de formació. En el tercer article el P. Gorce contesta breument a Blic i aquest fa una curta rèplica. [2218

Ternus, J. *Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina.* (Forschungen zur christl. Lit. und Dogmengeschichte, 16 Bd. 3 Heft) Paderborn, Schöningh (1930) 8.°, 116 p.

Prehistòria del probabilisme des de F. de Vitoria (1526-1546) fins a Medina (1576-1580). Curtes notes sobre la doctrina de Vitoria, Cano, Pedro de Sotomayor, Juan Mancio de Corpore Christi. Estudi aprofondit de la teoria de D. Soto no sols en les seves obres impreses sinó en un fragment, fins ara inèdit, d'un ms. de la Bib. de Medina — c 1 m 28 110 — comentari a la *Prima Secundae* del qual en publica un llarg fragment. Exposició de la doctrina de Medina comparada amb la de Soto. Controvèrsia Gardeil-Richard-Menéndez Reigada sobre l'explicació a donar a les frases probabilistes de Medina. Aquest donà certament un gran avenç a la teoria del probabilisme, però no es pot dir que fos el primer a ordenar i sistematitzar les normes irregulars dels casuistes i canonistes anteriors, puix el sistema i l'ordre ja es troba en Soto. [2219

Menéndez y Pelayo

Artigas, M. *Menéndez y Pelayo* Madrid, ed. Voluntad (1927) 310 p.

Antología con fragmentos y escritos cortos de las diferentes épocas de la vida de M. P. i en apéndice la Bibliografía del eminente polígrafo. [2220

Mercier

Zaragüeta, J. *El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier* Madrid-Barcelona, Espasa-Calpe (1930) 2 vols. 414-495 págs., 16 × 24 cms.

Ideario de Mercier sobre estos puntos: el orden natural y racional, como fundamento de toda cultura humana; la restauración de la naturaleza caída y su elevación histórica al orden de la gracia y de fe; la regeneración sobrenatural de la humanidad. Precede una biografía del gran cardenal | ex: Rev. ecles. 2 (1930) 617-623. [2221

Minuci Fèlix

M. Minuci Félix, *Octavi,* trad. del P. Xavier d'Olot. Barcelona (1931) Bib. Sant Pacià, vol. 1, pàgs. 141-256.

Versió catalana amb notes i introducció de l'obra esmentada. [2222

Morales

Rodríguez Moñino, A. *Ascensio de Morales, cronista de Badajoz.* Notas bibliográficas [Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 121-136].

Instrucciones que se dieron a Morales en 1750 para su visita a los archivos

eclesiásticos. Hizo informes sobre los de Palencia, Valladolid, León, Astorga, Santiago, Tuy, Lugo, Orense, Burgos y Oviedo. Notas bibliográficas de los manuscritos de Morales existentes en la Bib. Nacional y en algunas librerías particulares. Entre ellos hay un ms. con 36 diseños de lápidas romanas. [2223

Nogueras

Pérez Goyena, A. *Un teólogo español en tierras extranjeras* [Est. eccles. 9 (1930) 351-366].

Es parla aquí de l'Illm. Jaume Gilbert Nogueras, bisbe d'Alife, en el regne de Nàpols. Biografia d'aquest teòleg aragonès. Les seves obres impreses i manuscrites. Diverses intervencions del Dr. Nogueras en la tercera indicció del concili Tridentí. [Quera 2224

Osuna

Fidèle, Fr. *François d'Osuna et la science* [Orient 14 (1930) 179-188] | ex: Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 329. [2225

Osuna, F. d' *Le troisième Abécédaire spirituel* (suite) [Orient 14 (1930) 260-271] | ex: Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 327. [2226

Osuna, F. d' *L'abecedario spirituale usato di Santa Teresa di Gesu.* Parte II: *Della guardia del cuore e della cella monastica.* Trad. ital. de D. M. Carrozi Torino, Marietti (1929), 155 p. | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 8310. [2227

Sant Pacià

Sant Pacià. *Obres,* trad. de Ll. Riber, Barcelona (1931) Biblioteca Sant Pacià, vol. 1 pàgs. 7-140.

Traducció catalana amb breu introducció i notes de les epístoles i els tractats de baptisme i de penitència. [2228

Wohleb, L. *Bischof Pacianus von Barcelona und sein Gegner der Novatianer Sympronianus* [Span. Forschungen d. Görresgesellschaft 2 (1930) 25-35].

Estudi de la personalitat i doctrina de l'heterodox Simpronià basat en les cites que d'ell fa el seu impugnador Sant Pacià. Recull (en apèndix) de 31 fragments extrets de les epístoles del Sant bisbe referents a Simpronià. [2229

Sant Pere d'Alcàntara

Editions connues du Traité de l'Oraison de St. Pierre d'Alcantara (XVI siècle) [Orient 14 (1930) 62-82] | ex: Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 320. [2230

Editions connues du Traité de l'Oraison de St. Pierre d'Alcantara (XVII s.) Orient 14 (1930) 239-259 | ex: Rev. Asc. Myst. (1930) 329. [2231

Michel-Ange *Le centennaire du Traité de St. Pierre d'Alcantara. Deux livres, deux auteurs* [Orient 14 (1930) 24-61; 239-259] | Rev. Asc. Myst, 11 (1930) 223. [2232

Sant Pirmini

Sant Pirmini, fundador de Reichenau, era català? [Est. Franciscans 42 (1930) 101].

Opinions sobre la pàtria de Sant Pirmini (o Primini) fins a la de Dom Jecker que el fa de les nostres terres, fonamentant-se en un anàlisi del "Dicta Pirminii". [Pla 2233

Jecker, G. *Studien zum Scarapsus des hl. Pirmin.* Dissert, Friburg de Suïssa (1927) 59 pàgs. | ex: Bib. Bleiblatt. theol. Lit. 9 (1930) n. 7788. [2234

Jecker, J. *Die Pirminsmönche und das alte bayerische Volksrecht* [Z. f. Schweiz. Kirchengeschichte 24 (1930) 29-250].

Nota sobre els treballs recentment publicats referents a la *lex baiuvariorum* en bona part d'origen hispànic (lex euriciana, Isidor, concilis hispànics). Aquests elements portats a Baviera per mitjà de Pirmin. [2235

Fehrle, E. *Inwieweit können die Predigtanweisungen des hl. Pirmin als Quelle für alemannischen und fränkischen Volksglauben angesehen werden?* [Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 1 (1927) 97-109] | ex: Rev. Ben. 41 (1930) 343*. [2236

Prudenci

Cugini, A. *La poesia di Aurelio Prudenzio Clemente* [Scuola catt. 15 (1930) 278-296].

Caràcter i grandesa del poeta i de les seves variades obres. A la pregunta ¿per què Prudenzi no ha tingut la fama que sembla merèixer ni el consentiment unànime dels crítics? respon que la seva riquesa traspassa sovint la sobrietat, causa fadiga, que ja és obra d'un poeta de més de 50 anys, entre altres raons. [2237

Nairne *Prudentius* [Church. quart. Rev. 106 (1928) 301-318] | ex: Bib. Bleiblatt. theol. Lit. 9 (1930) n. 7640. [2238

Guidaldi, L. *Prudenzio. Inni scelti de le corone.* Padova (1927) 66 p. | ex: Bull. d. Pubblic. italiane (1927) n. 996. [2239

Rötter, B. *De Hamartigeniae, carminis Prudentiani, auctoribus christianis* Dissert. Berlín (1927) III-124 p. | ex: Jahresb, germ. Philol. 48-49 (1930) Bibliographie (1926-27) p. 468. [2240

Quevedo

Bouvier, R. *Quevedo "homme du diable, homme de Dieu"* París, Champion (1930) 369. p.

Varis fragments de Quevedo. En la segona part "Les plus belles pages de Quevedo" | ex: Rev. des Lect. 18 (1930) 467. [2241

Fra Rubió

Rubert, C. *Fr. Guillermo Rubió, O. F. M.* (continuació) [Arch. Iber-Amer. 33 (1930) 5-42].

Idees de Rubió sobre la fe — adquirida i infusa —, necessitat d'ella i límits dels camps de la fe i dels de la Teologia. [Rius 2242

Sabunde

Coppin, J. *Montaigne, traducteur de Raymond Sebon.* Lille, 1926, 272 p. (Mémoires et travaux pub. par les prof. des Facultés catholiques de Lille, fasc. 31).

Montaigne en 1569, dos o tres anys abans d'escriure els seus *Essais,* traduí i féu imprimir el *Liber creaturarum* de Raymond Sebon (Sabunde). L'autor estudia la difusió d'aquest llibre a França al s. XVI; com anà a mans de Montaigne; com i per què el traduí. Qualitats de la traducció, en què aquest treball pogué preparar Montaigne a escriure els *Essais* les reminiscències del qual es troben en aquest. Estudi detallat comparatiu. [2243

Sànchez de Arévalo

Keniston, H. *A fifteenth century treatise on Education, by bishop Rodericus Zamorensis* [Bull. Hisp 32 (1930) 193-217].

Transcripció del tractat de Sànchez de Arévalo: *De arte, disciplina et modo alendi et erudiendo filios, pueros et iuvenes* amb notes literàries i de llengua.

El tractat és important, puix és anterior de 50 anys al primer tractat hispànic d'educació "De liberis educandis" de Nebrija. [2244

Sendin

Farré, L. M.ª *P. Juan Sendin Calderón, teólogo franciscano del siglo* XVII [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 271-303].

Sendin nasqué a Yepes (Toledo) l'any 1629. Estudiant a Alcalà pel 1644 entrà franciscà, i dos anys després era lector de l'orde, essent jubilat l'any 1667. Morí a Madrid el 3 de gener de 1676. Deixeble d'Escot, l'A. dóna la bibliografia de les seves obres teològiques, místiques, etc. [Rius 2245

Solorzano Pereira

Torre Revello, J. *Ensayo biográfico sobre Juan Solarzano Pereira.* Buenos Aires, 1929, 4.°, 24 + LII + 11 pàgs.

Biografía y obras del oidor de la Audiencia de Lima, nacido en Salamanca en 1575. Su obra capital *De Indiarum iure.* [2246

Soto

Carro, V. D. *Domingo de Soto y el derecho de gentes. Los colaboradores de Vitoria.* Madrid, Bruno del Amo, 1930, 204 págs. [2247

Suàrez

Domínguez, D. *¿Es censurable el eclecticismo filosófico suareziano?* [Est. ecles. 9 (1930) 213-238].

És fals que Suàrez rebés censures dels seus superiors per emprar un eclecticisme que contravenia les ordres de l'Institut de la Companyia de Jesús. L'eclecticisme prudent i moderat del Doctor Eximi és l'únic mètode racional i progressiu de filosofia. És prova per l'autoritat de diversos filòsofs i teòlegs, i fins per les paraules de Lleó XIII, i no s'oposen a aquest parer les declaracions de Pius X i Benet XV, ans el confirma del tot l'encíclica de Pius XI sobre Sant Tomàs. Les 2 tesis tomistes no són sinó normes directives. Cloenda (cfr. n. 1549). [Quera 2248

Breuer, A. *Der Gottesbeweis bei Thomas und Suarez. Ein wissenschaftliche Gottesbeweis auf der Grundlage von Potenz und Aktverhältnis oder Abhängigkeitsverhältnis.* Friburg (Suïssa) 1930, 8.°, VIII-88 p.

Conté aquests capítols: 1, La prova de l'existència de Déu en Sant Tomàs i en Suàrez. — 2. L'ontologia de Sant Tomàs. — 3. L'ontologia de Suàrez. — 4. Conclusió. La part de diferenciació entre les proves de Sant Tomàs i Suàrez és la noció d'*ésser*. Suàrez parteix de la falsa unitat de la idea d'ésser, que donaria motiu a una solució en sentit monístic o panteista. Amb la teoria de Potència-Acte Sant Tomàs dóna la clau per a la seva intelligència de l'*ens creatum* | ex: Phil. Jahrbuch 43 (1930) 421-22. [2249

Kempf *Die natürliche Glückseligkeit der Menschen nach Franz Suarez S. J.* [Phil, Jahrbuch 43 (1930) 488-498].

El P. Elter escriví un article *De naturali hominis beatitudine ad mentem scholae antiquioris* [Greg. 9 (1928) 269-306] en què fa notar la diferència entre l'antiga i nova Escolàstica sobre la beatitud natural. Kempf estudia la doctrina de Suàrez sobre aquest punt. D'ell se'n dedueix que Suàrez en aquesta qüestió es troba més aviat al costat de l'opinió de l'antiga Escolàstica. Per ell, com pels antics, només es dóna una perfecta felicitat quan l'home pot contemplar el Creador; tota altra felicitat és limitada i imperfecta com l'home mateix. [2250

Recasens, L. *La filosofía del derecho de Francisco Suárez.* Madrid, 1927, 168 págs.

Després d'una ullada general sobre la filosofia del dret en la literatura patrística i tomística, exposa especialment la de Suàrez | ex: Theol. Quartalschrift 108 (1928) 438-439. [2251

Yaben, H. *Una pequeña rectificación de la doctrina suarista sobre el sujeto inmediato de la soberanía* [Rev. ecles. 2 (1930) 513-524].

Suárez reconoce el origen divino del Estado en abstracto, pero en concreto ese origen no puede estar sino en el consentimiento implícito o explícito de los que lo forman. La determinación de las atribuciones del supremo imperante es un acto de verdadera soberanía y supone que ésta reside inmediatamente en la sociedad, que la comunica luego, con ciertas restricciones, a determinada persona. [2252

Schuster, J. B. *Bemerkungen zur Kriegslehre von Fr. Suarez* [Scholastik 5 (1930) 387-392].

Les remarques sobre la doctrina de Suàrez referent a la guerra són sobre aquests dos punts: 1. Causa justa de la guerra que és, *gravis injuria proporcionat damni belli.* — 2. Quina seguretat és d'exigir per a la causa de la guerra. [2253

Farrell, W. *The natural Moral Law according to St. Thomas and Suarez* Ditchling, 1930 | ex: Ciencia Tomista 42 (1930) 426. [2254

Blic, J. de *Le volontarisme juridique chez Suarez* [Rev. de Phil. 40 (1930) 213-230].

El P. Delos en dos capítols del seu llibre *La société internationale et les principes du Droit public* (París 1929) dedicats a Vitòria i Suàrez creu trobar en Suàrez símptomes del volontarisme que a través de Rousseau i Kant ha aguditzat la filisofia jurídica del segle darrer. Segons ell el triomf en el Dret internacional de l'individualisme i voluntarisme es deu en gran part a Suàrez. Blic defensa Suàrez d'aquestes acusacions, examinant els diversos textos adduïts i creu, com Rommen, que Suàrez en aquest punt està infinitament més a prop de Sant Tomàs que no pas de Rousseau i de Kant [2255

Fossati, L. *Conoscenza e volontà nel Suarez* [Riv. Fil. 21 (1930) 29-57] | ex: Divus Thomas 8 (1930) n. 2647. [2256

Theocrenus

Plattard, J. *L'humaniste Théocrenus en Espagne* [Rev. seizième siècle 16 (1929) 68-76].

Theocrenus era el preceptor dels fills del rei de França en 1526 i aquest any a causa del tractat de Madrid foren enviats aquests fills en rehenes a Espanya amb gran acompanyament i també amb el preceptor a Villapando, prop de Palència. Després passaren a presoners. Theocrenus intentà posar-se al servei de Carles V. [2557

Santa Teresa

Legendre, M. *Sainte Thérèse d'Avila* Marseille, Publiroc et Bruges, Desclée 1929, 8.°, 218 p. et pl. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 60.* [2258

Mullani, K. F. *Teresa of Avila, the woman; a study.* New York, 1929, 124 p. retrat | ex: Bib, Bleiblatt theol. Lit 9 (1930) 8309.]2259

Santa Teresa de Jesús *Su vida.* Madrid, Espasa-Calpe, 1927, 2 t. de 233 y 239 págs. [2260

Baeza, J. *Teresa de Jesús.* Barcelona, 1929, 160 págs., 9 láms. | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 8307. [2261

Chacel, R. *Teresa* [Rev. de Occidente 7 (1929) 77] | ex: Universidad 7 (1930) 222. [2262

Van Hove, L. *La joie chez Sainte Thérèse d'Avila.* Bruxelles. A. Dervit, 1930, 8.°, 477 págs. | ex. Anal. Bollandiana 48 (1930) 468. [2263

Back, A. *Das mystique Erlebnis der Gottesnähe bei der hl. Theresia von Jesus.* Würzburg, 1930, 112 págs. (Abh. z. Philos. u. Psychol. d. Relig. H. 24) | ex: Lit. Zentralblatt Deutschland 81 (1930) 1474. [2264

Risco, Al. *Los dos primeros jesuítas que trataron con Santa Teresa* (cont.) [Estrella del Mar 11 (1930) 82-84]. Continuación del n. 1557. [2265

Teresa, Santa *Camino de perfección.* I. Introducción y reproducción, por J. M.ª Aguado (Clás. Castellanos, 96). Madrid, Ediciones de "La Lectura", 1929, 8.°, XLVIII-105 págs.

En esta edición se confrontan los dos conocidos autógrafos escurialense y va-

llisoletano | ex: Razón y Fe 90 (1930) 467. [2266

Santa Teresa di Avila *Il camino della perfezione. Le stazioni spirituali o castello interiore*, a cura de G. M. Bertini. Torino, 1929, 312 pàgs. | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 8154. [2267

Thérèse de Jesús, Ste. *Relations spirituelles. Le chemin de la perfection.* Opuscles, t. III, IV et V de la traduction nouvelle, par le P. Grégoire de St. Joseph. Paris, éditions de la *Vie Spirituelle* (Desclée) in-24, 225, 390 et 346 pages | ex: Rev. Asc. Myst. II (1930) 109. [2268

Guiu Terré

Xiberta, B. *Guiu Terrena i Sant Tomàs sobre l'analogia de l'ésser* [Criterion 6 (1930) 11-34].

Revisió de ço que l'autor escriví sobre aquest mateix tema a l'*Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* (1923), tenint en compte les crítiques de mossèn C. Montserrat a *Reseña Eclesiástica* (1924), p. 223, i del P. Pau Geny a *Gregorianum* (1925), p. 117. [Pla 2269

Sant Tomàs

Gorce, M. M. *St. Thomas métaphysicien, psychologue et moraliste* [Criterion 6 (1930) 235-240].

Defensa de la personalitat científica de Sant Tomàs sota aquests tres aspectes. [Pla 2270

Romero Otazo, F. *Sentido democrático de la doctrina política de Santo Tomás* (Pub. n. 11 de "Est. políticos, sociales y económicos"). Madrid, 1930, 8.°, 22 págs.

Naturaleza, fin y poder del Estado según Santo Tomás | ex: Rev. eclesiástica 2 (1930) 612-617. [2271

Basili de Rubí *La quarta via de Sant Tomàs en ordre a provar l'existència de Déu: la seva índole agustiniana* [Est. Franciscans 42 (1930) 341-356].

Analitzada la quarta de les cinc vies de Sant Tomàs en ordre a provar l'existència de Déu i comparada amb les altres quatre, l'autor fa remarcar el seu caràcter agustinià i en desenrotlla el principi *Quod est maxime tale in unoquoque genere, est causa caeterorum.* [Pla 2272

Torquemada

Garrastachu, J. M.ª *Los manuscritos del cardenal Torquemada en la Biblioteca Vaticana* [Cienc. Tomista 41 (1930) 188-217; 291-322].

Noticia detallada de 65 códices de la Biblioteca Vaticana (de los siglos XV-XVI) con obras de Fray Juan de Torquemada (1388-1468), tío del primer inquisidor General español. Al final (páginas 318-320) tabla resumen de los manuscritos que contienen 40 obras diferentes de Torquemada. Algunos de estos manuscritos son autógrafos o al menos corregidos y anotados de puño y letra del autor. [2273

Valdés

Stern, E. *Juan de Valdés* [Bull. Soc. hist. prot. Franc. 26 (1927) 390-397] | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) 8311. [2274

Alfonso de Valdés *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma.* Edición y notas de J. F. Montesinos. (Clásicos castellanos, n. 89). Madrid, 1928, 235 págs. | ex: Leonardo (Milano) 1 (1930) 642. [2275

Boehmer, J. *Juan Valdés und sein Dialogo* [Z. Kirchengesch. 49 (1930) 45-48].

Notes sobre el *Diálogo* de Valdés, heterodox que no està influenciat pels escrits de Luter (encara que ja en 1519 un llibrer de Basilea havia enviat cap a Espanya i França 600 exemplars d'obres llatines del reformador), sinó per les escoles místiques (illuminades) d'Espanya. [2276

Vargas

Kürzinger, J. *Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre.* Münster i. W., Aschendorf, 1930, XVI-230 pàgs. (Beiträge z. Gesch. d. Phil. u. Theol. des Mittelalters, v. 22, fasc. 5-6).

Dades biogràfiques i activitat literària de l'autor. Els seus Comentaris a Aristòtil i al llibre de les Sentències. Estudi especial, segons el criteri d'A. Vargas, de les qüestions referents a l'harmonia entre les veritats revelades i la ciència. Història dels textos de Vargas, temps de la seva composició. Fonts i cites de Vargas. Al final, índex de persones. [2277

Sant Vicens Ferrer

Finke, H. *Die Quaresma. Predigten des heiligen Vicente Ferrer 1413.* Festchrift G. Schnürer. Paderborn, 1930, p. 24-38.

Comentaris i notes interessants sobre el fons dels sermons publicats per Sanchis Sivera (*Quaresma de Sant Vicens Ferrer*) referents principalment a la data i fets històrics esmentats en ells, a les cites o referències a la Bíblia, llegenda àuria, etc.; a l'estil realista, a la descripció dels costums de la clerecia, als jueus. En apèndix la traducció alemanya de quatre sermons de l'edició de Sanchis Sivera. [2278

Vincentius Hispanus

Gillman, F. *Die Ablasslere des Vincentius Hispanus* [Archiv kath. Kirchenrecht 106 (1926) 179-183].

Textos de Vincentius Hispanus sobre les indulgències. Hi cita un *cantor compostelanus* i un *Johannes Garsia,* comentaristes hispànics inconeguts de Gillman. [2279

Gillman, F. *Das Kommentar des Vincentius Hispanus zu den Kannones des vierten Laterankonz'ls 1215* [Arch. kath. Kirchenrecht 109 (1929) 223-274].

El còdex del segle XIII de Bamberg, can. 20, conté els 70 cànons del Concili Laterà IV. Als marges hi ha diverses glosses de mà diferent, però també del segle XIII. Moltes de les glosses porten la sigla de l'esmentat Vicens. Examen d'aquestes glosses i comentari detallat de les més interessants. Aquestes glosses formen l'obra de *Vincentius Hispanus,* conservada en aquest manuscrit. [2280

Vitòria

Getino, L. G. A. *El maestro Fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia.* Madrid, 1930, X-573 páginas | ex: Divus Thomas 8 (1930) n. 2629. [2281

Beltrán de Heredia, V. *La patria del maestro Fray Francisco de Vitoria a la luz de la crítica moderna.* Vitoria, 1930. | [2282

Fray Francisco de Vitoria era de Vitoria. Artículos publicados en *Heraldo Alavés,* Vitoria, 1929.

Artículos de Gonzalo de la Lastra y Javier de Landáburu sobre la patria de Vitoria. Según los datos que poseemos el ilustre dominico era natural de esta ciudad | ex: Ciencia Tomista 41 (1930) 424. [2283

Díez de la Lastra y Díaz-Guemes, G. *El burgalés Fray Francisco de Vitoria.* Réplica al folleto de Fr. J. de Landáburu. Burgos, Imp. Aldecoa, 1930, 8.°, 115 págs. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 370*. [2284

Beuve-Méry, H. *La théorie des pouvoirs publics d'après François de Vitoria, et ses rapports avec le Droit contemporain.* Paris, Spes, 1928, 8.°, 116 p

En la primera part exposa les idees de Vitòria sobre l'origen, el fi i la naturalesa del poder públic i en la segona tracta de les idees sobre la comunitat internacional o sia sobre el dret inter-

nacional i sobre el de l'Estat i el poder de l'Església en el domini polític. | ex: Scholastik 5 (1930) 444. [2285

Beltrán de Heredia, V. *Ideas del maestro Fray Francisco de Vitoria anteriores a las relecciones "De Indis" acerca de la colonización de América según documentos inéditos* [Ciencia Tomista 41 (1930) 145-165].

En la doctrina de Vitoria debemos distinguir tres períodos o fases, comprobados por los documentos inéditos. El primero, hasta el año 1534, de reserva y comedimiento ante el público, contentándose de desahogar en privado su enojo contra el procedimiento de conquista seguido en Indias. En el segundo ya propone públicamente para los indios un sistema de gobierno (1537-1538), pero sus palabras causaron tal efecto en la opinión que creyó conveniente retirarlas para afrontar de nuevo el problema en toda su amplitud y en forma más moderada en la relección *De Indis* y *De jure belli* (1539). Publica una respuesta inédita del año 1534 sobre la legitimidad de las riquezas recogidas por los conquistadores en la conquista del Perú. Noticia de un fragmento de la relección *De temperantia* que el mismo Vitoria retiraría de la circulación. [2286

Lluís Vives

Bonilla y San Martín, A. *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento.* Vol. I: *El hombre y la época.* Vol. II: *Las doctrinas.* Vol. III: *Notas, apéndices, bibliografía.* Madrid, Espasa-Calpe, 1929, 12 × 18 cm., 289, 350 y 241 págs. | ex: Arch. Ibero-Americano 33 (1930) 317.

Estudio de conjunto de los escritos y vida de Luis Vives en relación con la filosofía del Renacimiento. [2287

Alventosa, J. *Bibliografía vivista* [Annales L. Vives (1930) 1-27].

Conferència donada als Amics de Ll. Vives, en la qual estudia a Vives com a pedagog i enfeinat en la publicació de les seves obres. [Pla 2288

Torró, A. *El pensamiento pedagógico de Luis Vives* [Annales L. Vives (1930) 37-47. [2289

Vocht, H. de *Literae Virorum Eruditorum ad Franciscum Craneveldium* (1522-1528). Louvain, 1928, XCIX-775 pàgs amb illustracions.

Collecció de lletres originals amb notes i comentaris d'H. de V. En ell hi ha 45 lletres inèdites de Lluís Vives. [2290

Bataillon, M. *Du nouveau sur J. L. Vives* [Bull. Hisp. 32 (1930) 97-113].

Notes sobre Lluís Vives amb comentaris del llibre de M. de Vocht, *Literae Virorum eruditorum.* [2291

Llanos y Torriglia, F. de *Catalina de Aragón y Luis Vives* [Annales L. Vives (1930) 48-71]

Relacions intellectuals entre aquesta reina d'Anglaterra i Lluís Vives, el qual fou professor de la seva filla, la princesa Maria, junt amb unes notes sobre la vida de la reina. [Pla 2292

Grups

Davids, J. A. *De Orosio et S. Augustino Priscillianistarum adversariis. Commentatio historica et philologica.* Hagae Comitis, 1930, 4.°, 302 pàgs. | ex: Rev. crit. Hist. Lit. 64 (1930) 541-543.

Llarg estudi preliminar sobre Orosi i vida i doctrines de Priscillià. Posició d'Orosi respecte Priscillià en el *Commonitorium,* el qual conté un fragment de lletra (controvertit per alguns autors) de l'heretge. Agustí (qui esmenta per primera vegada Priscillià en 396) en la resposta al *Commonitorium, De Anima, Contra Mendacium, De haeresibus* tracta de les doctrines de Priscillià i les considera emparentades amb el mani-

queisme i l'agnosticisme. Aquests testimonis són, doncs, contraris a l'ortodòxia de Priscil·lià. [2293

Anspach, E. *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera.* Madrid, Centro de Est. Hist., 1930, 184 p. (Textos latinos de la Edad Media española, sec. 3.ª, vol. 1).

Transcriu els capítols 24-25 del llibre I i els 33-35 del llibre V de l'obra de Tajón; dels quals capítols manquen fragments en els manuscrits aprofitats pels editors anteriors; els títols inicials de la divisió de les *Etimologiae* d'Isidor tal com aquest els envià a Braulio. A més dóna notícia d'una part d'obres fins ara desconegudes de Sant Isidor, que li atribueix una biografia del segle VIII, i per fi recorda l'activitat del gran doctor en el camp litúrgic i la seva participació en el *Liber glossarum* d'*Ansileubi,* qui visqué al nord d'Espanya o sur de França a mitjans del segle VIII [2294

Trend, J. B. *Alfonso the Sage and the other spanish Essays.* Londres, 1926

Curtes notes sobre Alfons el Savi, la reina Isabel la Catòlica, Vives a Londres, Lluís de León, la Inquisició a la Universitat, Espanya mística | ex: Rev. historique 154 (1927) 278. [2295

Carrión, A. *Los maestros Vitoria, Báñez y Ledesma hablan sobre la conquista y evangelización de las Indias* [Ciencia Tomista 42 (1930) 34-58].

Exposición de las Ideas de Vitoria sobre el tema indicado, sacados de las relecciones *De potestate civili, De potestate Ecclesiae, De Indiis insulanis.* Idem de Báñez, aprovechando el tratado *De fide, spe et charitate* (Salamanca, 1584) que recoge especialmente las ideas de Vitoria. Idem de Ledesma. [2296

Pérez Llamazares, J. *Los albigenses y la teología española en los albores del siglo* XIII [Rev. eclesiástica 2 (1930) 385-403].

Extracte de l'obra de Lluc de Tui, *De altera vita, fideique controversiis adversus albigensium errores libri* III, la doctrina que propagaven per terres de León els albigencs, mitjans de què es valien, bisbes i altres personatges, entre ells el mateix Lluc i Sant Ferran, que combatien l'heretgia, i prodigis que va obrar Déu per exterminar-la. [Rius 2297

Ehrle, F. *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo* XVI: Juan Gallo, Juan Vicente, Domingo de Guzmán, Alfonso de Luna, Domingo Báñez, Juan de Guevara, Luis de León, Pedro de Uceda Guerrero, Juan de Medina. Cuestiones quodlibéticas. Conclusión y vista de conjunto [Est. ecles. 9 (1930) 145-187].

Fineix una sèrie d'articles publicats en aquesta revista (Cfr. n. 1590), que després han sortit en una obra a part (Biblioteca de *Estudios eclesiásticos,* serie de opúsculos, 1, Madrid, 1930, 130 páginas). Es descriuen les vides d'aquests teòlegs segons les dades fins ara conegudes, i les seves obres en gran part manuscrites que resten en els còdexs vaticans, pertanyents en gran part a la col·lecció *Ottoboniana.* [Quera 2298

Beltrán de Heredia, V. *Los manuscritos de los teólogos de la escuela salmantina* [Ciencia Tomista 42 (1930) 327-349].

Adiciones y algunas correcciones al estudio del cardenal Ehrle *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo* XVI (Cfr. n. anterior). Los manuscritos se dividen en académicos debidos a escolares universitarios, i extra-académicos de copistas ajenos a la Universidad. Se dan noticias sobre manuscritos de Francisco de Vitoria (dos nuevos ms.), Domingo de Soto, Melchor Cano, Juan Gil de Nava, Die-

go de Chaves. Domingo de las Cuevas Ambrosio de Salazar, Pedro de Sotomayor, Vicente Barrón, Juan de la Peña, Mancio de Corpus Christi, Bartolomé de Medina, Gregorio y Juan Gallo, Domingo de Guzmán, Juan de Guevara, Pedro de Aragón, Luis de León, Antonio de Santo Domingo, Domingo Báñez, Alfonso de Luna, Pedro de Ledesma, todos del siglo XVI (algunos llegan a los primeros años del XVII) y casi todos dominicos. [2299

Fuentes, C. *Escritores dominicos del reino de Valencia.* Valencia, Imp. F. Angeles Pitarch, 4.°, 375 p. | ex: An. Centr. Cult. Valenciana 3 (1930) 235.

Noticias de más de 150 autores dominicos, algunos inéditos. [2300

Sudhoff, K. *Von spanischen Medizin im Mittelalter* [Spanische Forschungen 2 (1930) 178-184].

Notes sobre metges hispànics. Entre els metges desconeguts fins ara cita: Micer Johan, autor d'un *Llibre de receptes;* Micer Joan, metge d'Anfòs I; un "maestro Estéfano", metge del bisbe don Pedro de Sevilla (1381), i altres. [2301

Goyanes, J. *Tres escritores médicos insignes del reino catalano-aragonés* (Arnau de Vilanova, Ramon Lull, Miguel Servet) [Asoc. Esp. Prog. Ciencias, Congreso Barcelona, vol. I, páginas 8-76]. [2302

Xiberta, B. *Le thomisme de l'école carmelitaine* [Mélanges Mandonnet, 1930, I, 441-448].

Una llarga nota referent a l'actitud de la província de Castella respecte al tomisme. En el capítol general de 1772 fou acordat: *sequi debere tam intra quam extra claustra sententiam D. Thomae,* si bé alguns continuaven adherits a la doctrina de Baconthorp. Els reformats de Santa Teresa també des del principi són estrictes adherents a Sant Tomàs. [2303

Ramón María, P. *El tomismo carmelitano descalzo.* Valencia, Tip. del Carmen, 1930, 80 p. + 1 hoj., 207 × 135 milímetros.

Influencia de las doctrinas de Santo Tomás en Santa Teresa, en Fray Antonio de Heredia, en San Juan de la Cruz y en sus hermanos de hábito. La adhesión de los Descalzos a la doctrina tomista fué libre y espontánea. Catálogo de los escritores carmelitas que la siguieron | ex: Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 303. [2304

Crisógono de Jesús Sacramentado *La escuela mística carmelitana,* Madrid-Avila, Mensajero de Santa Teresa, 1930, 460 p.

Exposa la tradició carmelitana per a fer remarcar l'homogeneïtat de la doctrina espiritual dels carmelitans descalços i la seva fidelitat a les doctrines de Santa Teresa i de Sant Joan de la Creu. Hi distingeix cinc períodes: Primer, de preparació fins a meitat del segle XV; segon, de fundació i formació o d'activitat dels dos sants; tercer, de desenrotllament als dos darrers terços del segle XVII; quart, de codificació en el segle XVIII; cinquè, d'apologètica i defensa de la tradició carmelitana fins als nostres dies | ex: Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 416-418. [2305

Getino, L. *Anales Salmantinos, Nueva contribución al estudio de la Lírica Salmantina,* vol. II, Salmantina, imp. de Calatrava (1929) | ex: Ciencia Tomista 41 (1930) 138-139. [2306

Zarco Cuevas, J. *La Escuela poética Salmantino-Agustiniana a fines del siglo* XVI [Arch. Agust. 33 (1930) 100-131].

A propòsit del llibre del P. Getino, *Anales Salmantinos* el P. Zarco senyala les poesies d'autors agustins anònimes, les de PP. Agustins coneguts, i les de Fr. Lluís de León; dóna una petita biografia dels poetes que hi havia en el Convent dels Agustins de Salamanca i

fa la crítica de les composicions publicades pel P. Getino. [Rius 2307

Llobera, J. *Virgilio y los jesuítas españoles* [Razón y Fe 92 (1930) 319-336; 93 (1930) 53-69].

Primera parte: *a*) biografía del mismo, *b*) rápida ojeada a sus obras. Segunda parte: 1. Jesuítas españoles que compusieron trabajos sobre Virgilio: Juan Luis de la Cerda, Pedro Juan Perpiñá, Sebastián de Matienzo, Urbano Campos, Andrés Marcos Burriel, José Petisco, Diego José Abad, Agustín Pablo de Castro, José Arnal, Mariano Fontecha, Juan Andrés, Joaquín Millas, José Ferrer Llopard, Angel Mai. — 2. La nueva Compañía de Jesús.

[Quera 2308.

Eguia Ruiz, C. *Expolios literarios y jesuítas expoliados* [Razón y Fe 91 (1930) 133-148].

De los expolios literarios en general y en particular de los inferidos al P. Petisco. Numerosas obras que dejaron en España los jesuítas al ser expulsados, las cuales otros se apropiaron. La hermosa traducción de "Los Comentarios de Cayo Julio César" (Madrid 1798), que se adjudicó don José de Goya y Muniain, es del P. José Petisco, jesuíta expulsado. [Quera 2309

Pérez Goyena, A. *Teólogos no españoles formados en España profesores de la Minerva* [Melanges Mandonnet Paris (1930) 1, 449-481].

Fr. Juan Solano, obispo del Cuzco, dejó todo cuanto tenía al convento de la Minerva de Roma con la obligación de fundar un colegio y que el principal lector de Teología y regente viniera de la provincia de España, como se cumplió. Hubo sin embargo dos grupos los nacidos en España y los extranjeros formados en ella. De estos trata el artículo haciendo la sembianza de cada uno de ellos y dando noticia de sus impresos e inéditos. Son los siguientes: Fr. Nicolás Ricardi (1585-1639); Fr. Jacinto Petronio († 1647) maestro del Sacro Palacio; Los Marinis: Juan Bautista (1597-1669), Fr. Domingo (1599-1669); Fr. Nicolás Arnu o Arnau (1629-1692); Fr. Agustín Pipia (1660-1730). [2310

Lecina, M. y Uriarte, J. E. de *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús, pertenecientes a la Antigua Asistencia de España, desde sus orígines hasta el año de* 1773. Parte 1.ª *Escritores de quien se conoce algún trabajo impreso.* Parte 2.ª *Escritores de quien solo se conocen manuscritos.* Parte 1.ª tomo II, *C. Ferrusola.* Madrid, Edit. Razón y Fe (1929-1930) 4.º, 608 p. | ex: Reseña Bibl. León, fasc. 5 n. 2182.

[2311

Pérez Goyena, A. *Teólogos antifranceses en la Guerra de Sucesión* [Razón y Fe 91 (1930) 326-341; 501-520].

Descríbese la vida y obras de diversos teólogos: el jesuíta P. Álvaro de Cienfuegos, más tarde cardenal; el mercedario Fr. Juan Navarro, obispo de Albarracín; el dominico P. Tomás Marín, obispo de Siracusa en Sicilia; el dominico Fr. Domingo Pérez o Espanta-Madrid, inquisidor de Fermo y secretario de la Congregación del Índice; el mercedario Fr. Ambrosio de Albendea; el dominico mallorquín Fr. Martín Serra; su hermano en religión el P. Miguel Gosalvo; el teatino madrileño P. Carlos Cisneros Morales y Mendoza, y el carmelita navarro P. Pablo de la Concepción. [Quera 2312

Serra Hunter, J. *Dos figuras universitarias: Sanz del Río y Llorens y Barba* [Asoc. Esp. Progreso Ciencias, Congreso de Barcelona (1929) t. VIII, 63-72].

Influencia de ambos maestros en la filosofía española del siglo pasado. Cotejo entre ambos pensadores; discrepancias y afinidades; relaciones personales.

[2313

Entrambasaguas y Peña, J. de *Una familia de ingenios. Los Ramírez de Prado* [Rev. Centro Est. Extremeños 3 (1929) 105-128; 240-258; 4 (1930) 17-34; 391-400, continua].

Notas biográficas y bibliográficas de varios miembros de esta distinguida familia (siglos XVI-XVII). [2314

Arabs i jueus hispànics

Asín Palacios, M. *La Teología Dogmática del cordobés Abenhazam* [Rev. ecles. 2 (1930) 129-143 continua, cfr. n. 1384]. [2315

Asín Palacios, M. *La théologie d'Abenhazam de Cordoue* [Rev. Sc. phil, et théol, 9 (1930) 51-62].

Els sistemes teològics musulmans són d'un interès capital per a la història de la dogmàtica cristiana del segle XIII. L'autor fa en aquest article un examen minuciós d'alguns fragments de la segona part de l'obra d'Abenhazam *Fisal* per ell publicada. Són sobre aquests punts: Incorporéité de Dieu, science de Dieu, l'ouïe et la vue en Dieu, la vie de Dieu, relations anthropomorphiques de Dieu, essence et existence en Dieu, volonté de Dieu. [2316

Walfson, H. A. *Crescas Critique of Aristotle.* Cambridge, Harward Univ. Press, 1929, XVI-760 p. (Harward semitic series, vol. VI | ex: Rev. Sc. phil. theol. 22 (1931) 24*. [2317

Millás, J. M. *Un capítulo del "Libro de Poética" de Mosé Abenezra* [Bol. R. Acad. Esp. 17 (1930) 423-447].

Traducción castellana de un capítulo de la *Poetica* publicada por Halper (Leipzig, 1924). [2318

Levi, R. *The astrological works of Abraham ibn Ezra.* Baltimore-París, 1927, 177 p. | ex: Moyen Age 37 (1927) 343.

Estudi literari i lingüístic de l'obra del jueu de Toledo, mort a Calahorra en 1167, amb referències a l'antiga traducció francesa del segle XIII del jueu Hagin. [2319

Kaminka, A. *Jacob Perez de Valentia* [Monatschrift Gesch. Wiss. d. Judentums 74 (1930) 126-127] | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 283*. [2320

Dreyer, R. *Die religiose Gedankenwelt des Salomo Ibn Gabirol.* Leipzig, 1930, 158 p.

Contribució a la història religiosa del judaisme medieval. En la introducció, ullada general sobre la poesia dels jueus fins a l'època hispànica; sobre l'Espanya aràbiga dels segles X-XI; vida, personalitat i obres de Gabirol, bibliografia. Exposició detallada del pensament de Gabirol sobre: 1. *Galut* (dispersió dels jueus).—2. Mesias.—3. Pecat.—4. Déu. Per Gabirol tot s'ha de jutjar des del punt de vista del *Galut*. Per ell el *Galut* no és un fi, un problema, sinó un *minus,* una limitació, una privació. [2321

Andréadés, A. M. *Sur Benjamin de Tudéle* [Byz. Z. 30 (1930) 457-461].

Aclariment d'algunes notes obscures de l'itinerari de Benjamí de Tudela a l'imperi bizantí. La segona vila per on passà fou Leucade i no Arta, com hom proposava per una errònia lliçó dels manuscrits. El nombre de jueus de Leucade (100), Chio (400), Samos (300) i Rodes (400) s'ha d'entendre per caps o individus i no per famílies. [2322

Antuña, M. M. *Al-Bayan al-Mugrib. Histoire de l'Espagne musulmane au onzième siècle* [Rel. y Cult. 12 (1930) 285-287).

Faltava una part d'aquesta crònica: la referent al califat de Còrdova fins als regnes de Taifes. Levi Provenzal la trobà a Fez i l'editá l'any 1930 i l'autor fa una recensió de l'edició. [Rius 2323

Barrau-Dihigo, L. *Deux traditions musulmanes sur l'expédition de Charle-*

magne en Espagne [Melanges Lot (1925) 169-179[| ex: Jahresb. dte. Geschichte I (1935) 39. [2324

Baer, F. *De las respuestas del Rabí Acher de Toledo.* (Anuario de la Histiria del Derecho Español). Madrid, 1930, 21 p.

Acher de Toledo, originario de Colonia, pasó en 1303 a aquella ciudad y en 1305 mereció el cargo de rabino en la aljama de Toledo donde murió en 1327. En calidad de autoridad talmúdica más importante de todo el país, estaba obligado a pronunciar sentencias y a evacuar consultas jurídicas. Baer da cuenta de cuatro de estas respuestas a las respectivas consultas. [2325

Antuña, M. M. *Sevilla y sus monumentos árabes* [Rel. y Cultura 9 (1930) 38-55, 334-355].

Traducció d'alguns fragments de la Crónica d'Abensahibasala, referents a les construccions de l'època almohade de Sevilla, tals com la Mesquita, la Giralda, conduccions d'aigües i mercats. Assenyala alguns llocs on encara podrien trobar-se restes d'algunes construccions almohades. L'Alcàsser data del temps dels primers taifes. [Rius 2326

Anònims

Sturdevant, W. *The "Misterio de los Reyes Magos": its position in the development of the legend of the Three Kings.* Baltimore, 1'927, 130 p., 8.º

Vol indagar les fonts del poema i exposar el desenrotllament de la llegenda dels Tres Reis des del segle II fins a l'Edat mitjana | ex: Romania 54 (1930) 540-543. [2327

Valls Taberner, F. *El sentit alemany de la llegenda d'Otger Cataló* [Spanische Forschungen 2 (1930) 395-397].

Aquesta llegenda, acceptada ingènuament pels antics historiadors de Catalunya (Tomich, Marquilles, Pujades, Feliu de la Penya, etc.) fou suggerida pel prestigi d'una raça vigorosa, per la majestat de l'Imperi i per l'atracció misteriosa de la llunyania. [2328

Rodrigues Lapa *A "Demanda do Santo Graal". Prioridade do texto portugues* [Lingua Portuguesa I (1929-1930), fascs. VIII i IX, p. 266-279] | ex: Brotéria II (1930) 181 [2329

García, A. *La obra "De Regimine Principum" del Bto. Egidio de Roma y su traducción castellana en los códices escurialenses* [Rel. y Cult. II (1930) 358-373].

Egidi de Colonna fou el primer agustí que es doctorà a París. Fou general el 1292 i morí a Avinyó el 1316. Per a l'educació de Felip IV de França escriví *De regimine principum.* Resum del contingut de l'obra. El text llatí es troba a l'Escorial en els còdexs III-M-6, III-d-I, III-M-20, I-P-VI, I-T-5. El primer procedeix de Poblet; el segon va pertenèixer a l'arquebisbe de Tarragona Antoni Agustí, i el cinquè fou del canonge Alpartil, secretari del papa Luna. [Rius 2330

García, A. *Códices escurialenses que contienen la traducción castellana de la obra de "Regimine Principum"* [Rel. y Cultura 12 (1930) 2008-223].

Dades biogràlques del traductor Joan de Castrojeriz, l'obra del qual manca en gran part. Encarregat de l'educació de l'infant Pere de Castella el bisbe d'Osma, D. Bernabé, aquest encarregà al franciscà Castrojeriz la traducció. A l'Escorial, en fragments o en traduccions, amb glosses i comentaris, hi ha els següents còdexs: k-I-5, h-III-8, h-III-18, h-I-8 i h-III-2. Aquest manuscrit es el model de l'edició de Sevilla de 1494 i l'autor descriu les diferències que hi ha entre l'incunable i el dòdex h-I-8. [Rius 2331

Aguado, J. M. *Vocablos y frases eclesiásticas en el "Laberinto" de Juan de*

Mena [Rev. eclesiástica 2 (1930) 701-705].

Les paraules cultes que fan difícil l'entendre els clàssics tenen totes una font eclesiàstica o jurídica. Per tal d'ajudar a formar el vocabulari d'aquestes paraules l'autor cataloga i explica els mots o frases eclesiàstiques que hi ha en el *Laberinto*. [Rius 2332

Lehman, P. *Reste und Spuren antiker Gelehrsamkeit in mittelalterlichen Texten* [Philologus 83 (1928) 193-203]

Exemples trets d'un comentari sobre Orosi en el Cod. Reg. Cat. 1650 de la Bib. Vaticana | ex: Jahresb. Germ. Philologie 8 (1930) 238. [2333

Laistner, M. L. W. *Rivipullensis 74 and the Scholica of Martin of Laon* [Melanges Mandonnet 2 (1930) 31-37].

Revisant els glossaris de Ripoll en l'article de Nicolau d'Olwer (Bull. du Cange, 1928, 10 4-113), amb referències als publicats per Llauró [An. Sac. Tarraconensia, 1928, 271-31) creu que la font del glossari 7 són els *Scholica* de Martí de Laon, publicats per ell en *Bull. of John Rylands Library* 7 (1923) 421-456 i també que el glossari 3 deriva del *Laudunensis* 444 escrit, almenys en part, pel mateix Martí de Laon. Això prova una relació entre el monestir de Laon i el de Ripoll, directa o indirecta, per mitjà d'altres monestirs. [2334

Mulert, W. *Über zwei Handschriften der "Dichos de los Sabios"* [Archiv. Stud. n. Sprachen Lit. 150 (1926) 235-242].

Artigas en el Catálogo de los mss. de la Bib. Menéndez Pelayo p. 113, hablando del ms. "Dichos de los Sabios" (RI-11-10) dice: "No corresponde el texto a ninguno de los libros de esta materia que yo conozco". Mulert compara el índice de los capítulos de este ms. con los del ms. 6608 de la Bib. Nacional de Madrid y encuentra que concuerdan casi exactamente, y transcribe también un fragmento. Se trata, pues, de la misma obra. [2335

Vives, J. *Un tractat eucarístic català del segle* XV [Bon Pastor 7 (1930) 400-410].

Transcripció d'un manuscrit de la Bib. de Catalunya n. 53, que és un manual de devocions provinent de Porta Coeli: "Llibre ordenat a informació de tot cristià perque sàpia com se deu preparar e sovint excitar, si és prevere en dir missa, e si és lech en sovint comunicar ab deguda e devota reverencia". [2336

Lecuona, M. de *La "marcha" de San Ignacio* [Rev. int. Est. Vascos 21 (1930) 256-257].

Transcripción del texto vasco con los signos rítmicos. [2337

Levi, E. *Poesie catalane in un codice fiorentino* [Est. univ. Catalans 15 (1930) 160-167].

El llibre era d'un estudiant de Dret, En Jaume d'Olesa. Entre els fragments poètics, una estrofa dedicada a la Verge: "Mayres de Deu, cristall de puritat..." [2338

Fernández Llera, V. *Gramática y vocabulario del Fuero Juzgo* Madrid, Real Acad. Española (1929) VIII-288 págs.

Estudio filológico. Cotejo de los diversos índices y autores antiguos. [2339

Lieberman, F. *Aelfreds "Dulmun" aus Isidor* [Archiv Studium n. Sprach. Lit. 151 (1927) p. 80].

En la traducció d'Orosi el rei Aelfred explica les naus de guerra, *naves longae rostratae* dient *dulmunas*. El mot no és nòrdic com hom podia creure sinó l'adaptació d'Isidor, Origines XII, 1: "Longae naves sunt quas dromones vocamus" | ex: Jahresb. Germ. Philologie (1930) 166. [2340

Donato, E. *Os villancicos da Bibl. geral. da Universidade de Coimbra* [Bol. Bibl. univ. Coimbra 9 (1929) 94-144]

ex: Int. Bibl. Buchs Bibl, 4 (1929) III. [2341

Aramon i Serra, R. *Dos textos versificats en català de la carta tramesa del cel* [Est. univ. Catalans 14 (1929) 279-310].

Origen oriental de les epístoles de Jesucrist i propagació a l'occident abans del s. IX. Hi ha tres textos en català coneguts i en publica altres dos d'inèdits trets dels manuscrits 451 i 732 de la Bib. de Catalunya. [Rius 2342

Serrano y Sanz, M. *Fragmentos de un códice de los "Castigos e documentos" del rey Sancho* IV [Bol. r. Acad. Esp. 17 (1930) 688-695].

Estos fragmentos del siglo XIV se hallan en la biblioteca del Seminario Conciliar de Sigüenza, puestos como guardas en los infolios de una obra del cardenal Hugo de San Caro. Transcripción de uno con los títulos de los capítulos VI-4, y que, por lo tanto, se ajusta a los que dan los códices de Madrid y de El Escorial [2343

Brunel, C. *Fragments d'un manuscrit de la trad. catalane de la legende dorée* [Romania 54 (1928) 476-480].

Són dos fulls dobles i un de senzill, fragments d'un manuscrit de la primera meitat del segle XIV, provinents dels arxius del departament de Gard, amb el text de la llegenda àurea en català ja coneguda. Contenen: 1. Part de la vida de Sant Domènec. — 2. Dia dels morts, vida de Sant Martí i Sant Bres. — 3. Passatges de la vida de Sant Climent, de Sant Crisògon, de Santa Caterina i Sant Sadurní. Transcripció dels textos. [2344

Martorell, F. *Una narració del viatge de l'emperador Frederic* III *a Nàpols, en l'any* 1452 [Festgabe Finke (1925) 356-361].

El text de quatre pàgines extretes del *Dietari del capellà d'Alfons* IV del manuscrit del Collegi del Patriarca a València, testimoni presencial (fol. 87 a 90 del ms.). El nom del capellà és desconegut. [2345

Pérez Goyena, A. *El autor de dos libros teológicos seudónimos* [Est. ecles. 9 (1930) 405-409].

Hom parla aquí del famós "Manifiesto del Doctor don Salvador Collados..." que és una apologia d'una tesi defensada en 1731 pel Dr. Muñoz, deixeble de la Companyia de Jesús, el qual "Manifiesto..." fou impugnat per diversos tomistes, que provocaren la "Respuesta del Precursor de la escuela tomista..." del mateix Dr. Collados. D'un manuscrit de la Biblioteca Nacional sembla poder-se inferir que l'autor d'aquests dos escrits no era el Dr. Collados, sinó el P. Joaquim Blanco S. J. [Quera 2346

Basalenque, D. *Muerte en vida y vida en muerte* [Arch. Agustiniano 33 (1930) 79-99 i ns. següents].

Obra inèdita del s. XVII. Anuncia que se'n farà una tirada a part amb un pròleg del P. Monasterio. [Rius 2347

March, J. M. *Libros de los recibidos en la Compañía de Jesús en el Colegio de Salamanca* [Est. ecles. 9 (1930) 118-121].

Tres llibres contenint l'examen que feien els que entraven en el collegi de la Companyia de Jesús de Salamanca. Són importants aquests manuscrits per les dades biogràfiques que contenen. Publica a més, la fotografia de l'examen del P. Suàrez. [Rius 2348

Serrano y Sanz, M. *El diario de fray Juan de Lerma, dominico del siglo* XVI [Bol. r. Acad. Esp. 17 (1930) 227-246].

Este diario se halla en el ms. 19.443 de la Bib. Nacional y tiene 239 hojas. El diario es un verdadero caos. Se copian refranes, composiciones en verso de varios autores, etc. El carácter paramiológico es el más interesante de ese centón de versos ajenos. Transcripción de al-

gunos centenares de *motes y dichos notables* recogidos por fray Juan de Lerma. [2349

Cròniques

Valls i Taberner, F. *Els inicis de la historiografia catalana* [Rev. Catalunya 13 (1930) 291-307].

Notes sobre les primeres cròniques: el *Cronicon rivipullense* (s. x), *Annales barcinonenses, Cronicon Dertusense* i *Rotense, Brevis historia monasteii Rivipullensis*. Relacions i derivacions. [2350

Sánchez Albornoz, C. *La Crónica de Albelda y la de Alfonso* III [Bull. Hisp. 32 (1930) 305-325].

Estudio de las concordancias y discrepancias entre la crònica de Albelda y las diferentes recensiones de la de Alfonso. No es admisible la teoría que supone la de Albelda inspirada en la de Alfonso; es más verosímil creer que aquella es anterior a ésta, así desaparecen no pocas dificultades. [2351

Sánchez Albornoz, C. *La Redacción Original de la Crónica de Alfonso* III [Span. Forschungen 2(1930) 47-66].

Aquesta crònica seria obra personal del rei, tal com ja defensà Garcia Villada en l'edició que en féu, contra Barrau-Dihigo, però la redacció primitiva no és l'editada per Garcia Villada sinó la que dóna el famós ms. de Roda que aquest suposa una refundició. Ja Gómez Moreno havia apuntat aquesta hipòtesi. [1352

Cirot, G. *L'histoire du comte Fernán González dans le manuscrit portugués de París* [Bull. Hisp. 32 (1930) 16-46].

Reproducció d'alguns capítols d'aquesta història amb referència a la *Crònica General* i amb la del ms. li. 73. [2353

Snayders de Vogel, K. *De geschiedenis von Dido en Aeneas volgens de Cronica General* [Neophilologus 15 (1929) n. 2] | ex: Euphorion 31 (1930) [2354

Desclot, B. *Chronicle of the reign of king Pedro* III *of Aragón, A. D.* 1276-1385. Trad. de Fh. Critchlow. Oxford. Univ. Press. (1930) XVII-387- p. | ex: Times lit. Sup. 39 (1930) 406. [2355

Cirot, G. *La chronique de D. Pedro Fenández de Velasco* [Bull. Hisp. 31 (1929) 331-339].

Descripció del ms. Egerton 292 del British Museum i notes sobre la Crònica. [2356

Enwistle, W. J. *The "Romancero del rey don Pedro" in Ayala and the "Cuarta Crónica General"* [Modern Lang. Rev. 25 (1930) 306-326].

Examen de les escenes narrades en els nous *romances* referents al rei Pere (anys 1358-1369) comparades amb les relacions històriques d'Ayala i de la "Cuarta Crónica General". Són *les ballades* més antigues espanyoles. [2357

Rassow, P. *Die Chronik des Pedro Giron und andere Quellen sur Geschichte Kaiser Karls V in Madrider Archiven und Bibliotheken* [Abh. d. Schles. Gesellsch. f. Vaterland Kultur, Breslau 1929, 35 p.].

La crònica de Giron es troba al ms. 3.825 de la Bib. Nacional de Madrid. Giron era nebot de Fra Garcia de Loaysa, confessor de Carles v. Notícies d'altres fonts, especialment de la col·lecció Salazar de l'Acad. de la Història | ex: Deuts. Literaturzeitung 51 (1930) 464. [2358

Història literària, vària

Legendre, M. *Histoire de la litérature espagnole catholique* Paris (1930) 8.°, 175 p. (Bib. cathol. des scienc. religieuses).

En el capítol preliminar vol donar una idea del geni hispànic, després examina les grans èpoques de la història literària d'Espanya, fent remarcar la importància de la literatura catòlica. El millor lloc és pel segle d'or. La de l'edat

mitjana reunida a grans trets. La literatura espanyola, segons l'autor, fou en la seva època més gloriosa i típica, una literatura essencialment catòlica. [2359

Menéndez y Pelayo, M. *Historia de los Heterodoxos españoles* 2.ª ed. t. IV. Madrid (1928) 441 p. LII de apéndices. [2360

Menéndez y Pelayo, M. *Apuntes taquigràficos de historia crítica de la literatura española* [Bol. Bib. Menéndez Pelayo 12 (1930) 97-130; 194-212].

Empieza con los orígenes de la literatura hispano-romana cristiana hasta San Isidoro, del cual trata extensamente. [2361

Riba Leça *Das origens da poesia lírica em Portugal na Idade Média* [Brotéria 11 (1930) 300-302].

Aquest llibre de M. Rodríguez Lapa, del qual l'autor fa recensió, representa una de les aportacions de més vàlua per l'esclariment dels orígens de la poesia lírica portuguesa. Assenyala com a font del lirisme portuguès la poesia litúrgica, encara que sense negar que hi hagueren interferències secundàries. Destria després el procés de transició de la poesia litúrgica a la poesia profana, i demostra el caràcter autònom del lirisme artístic popular. [Quera 2362

Giannini, A. *España vista a través de sus escritores.* Antología de prosistas y poetas españoles desde los orígenes hasta nuestros días. Florencia (1927) VI-440 p. | ex: Boll. Publ. Ital. (1927) n. 4216. [2363

Ramon i Arrufat, A. *Els Sants Pares a Catalunya* [Par. Cristiana 12 (1930) 217-223].

Fa veure l'oportunitat i conveniència de la publicació dels Sants Pares en català. [Pla 2364

Cultura hispànica

Krauss, W. *Das tätige Leben und die Literatur im mittelalterlichen Spanien* Stuttgart (1929) IV-97 p.

La idea directiva de l'autor és l'admissió de la unitat de caràcter espanyol en el decurs dels segles i la distinció de fet en front dels altres grans pobles europeus | ex: Deutsche Lit-zeitung 51 (1930) 2175-2179. [2365

Sánchez Albornoz, C. *España y el Islam* (conferencia) [Rev. de Occidente (1929) abril]. [2366

Wossler, K. *Die Bedeutung der spanischen Kultur für Europa* [Deutsche Vierteljahrschrift 8 (1930) 33-60; 402-417].

Notes sobre la influència de la cultura hispànica a Europa, especialment les referents a l'esperit religiós al temps anterior a la reforma protestant, i a la Renaixença; a la contrareforma; a l'art i a les lletres dels segles posteriors. [2367

Wossler, K. *Spanisches Menchen Volkstum* [Europäische Rev. 6 (1930) n. 4]. [2368

Schreiber, G. *Kulturelle und seelsorgliche Deutschtumspflege in Spanien* [Spanische Forschungen 11 (1930) 377-394].

Organització cultural i pastoral dels alemanys catòlics a Espanya. [2369

Hatzfeld, H. *Italienische Renaisance und spanische Renaisance* [Lit-wiss. Jahrbuch der Görresg. 1 (1926) 24-46].

Diferències entre la Renaixença italiana i l'espanyola. En quant als problemes de la vida i de l'art, aquella era racionalista, hedonística, aquesta mística-activista; aquella estètica, aquesta ètica, i aquella antiga i aquesta catòlica. L'espanyola oposà un caràcter ètic a aquella italiana, que segons Wossler "en l'art portà a la pedanteria, al purisme,

illusionisme i hedonisme, i en la pràctica al maquievelisme..." [2370

Hatzfeld, H. *Deutsches Wesen im Spiegel der Spanischen Dichtung* [Z. Deutschekunde (1926) 731-742].

La cultura alemanya ha estat sempre estrangera a Espanya encara que les relacions entre alemanys i espanyols no han estat poques. Examen de personatges alemanys que entren en les obres d'autors espanyols. [2371

Klaiber, L. *Die spanischen studien an der Universität Freiburg i. Br.* [Minerva Z. 4 (1930) 18].

Activitat a la Universitat de Friburg de Br. sobre la cultura hispànica: Finke i la seva escola sobre Història; Boist i el seu successor Heiss sobre Filologia, i sobretot A. Schaefer sobre el drama, qui reuní una magnífica biblioteca d'obres hispàniques. [2372

Chrem, H. J. *Spanien und Deutschland. Ihre Kulturbeziehungen in Vergangenheit u. Gegenwart* Köln (1930) 39 p. | ex: Deutsche Nationalbibl. (1931, 3) n. 458 [2373

Froberger, J. *Das Entstehen und der Aufstieg der spanischen Romantik* [Spanische Forschungen (1930) 276-299].

Formació i desenrotllament del Romanticisme a Espanya. De primer estudia els precedents en el s. XVIII amb la lluita de l'escola afrancesada contra els antics autors espanyols (Luzàn, Aranzo, Zavaleta) el que originà la prohibició dels *autos sacramentales* i la reacció contra la influència francesa amb Garcia de la Huerta i Ramon de la Cruz. Després exposa l'acceptació i àdhuc entusiasme que l'antiga literatura espanyola despertà a Alemanya en els autors pre-romàntics (Schlegel, Tieck) i per fi la lluita pel romanticisme (Böhl vom Faber) Martínez de la Rosa, etc. [2374

Mager, A. *Meine Studienfahrt nach Spanien* [Benedikt. Monastchrift 12 (1930) 163-88].

Notes de viatges fets per estudiar millor les obres de Sant Joan de la Creu i de Santa Teresa. [2375

BIBLIOTEQUES I ARXIUS

Bibliografia

Jacob, G. *Literaturbericht aus der Ibero-americanischen Kulturwelt* [Arch. f. Kulturgeschichte 20 (1929) 88-108].

Moviment cultural a Espanya i Portugal en els darrers anys i llurs relacions amb América. Bibliografia general moderna sobre la cultura hispànica. [2376

Deibel, U. *Literaturberichte. Spanien und Portugal* [Archival. Z. (München) 38, 218-254] | ex: Est. univ. Catalans 14 (1929) 386. [2377

Pérez de Urbel, J. *Theologie und Philosophie in Spanien* [Geistige Europa 2 (1926) 252-261].

Notes sobre el moviment d'idees i sobre les publicacions més importants hispàniques referents a Litúrgia, Teologia i Filosofia. [2378

Eguía Ruiz. C. *Spanische Literatur* 1925-26 [Geist. Europa 2 (1926) 261-270].

Literatura hispànica d'aquests dos anys, fent remarcar les diverses tendències. La lírica, el teatre, les noves edicions dels clàssics. [2379

Garcia Villada, Z. *The Historico-Ecclesiastical Movement in Spain* [Cath. hist. Review 16 (1930) 311-316].

Notes sobre les darreres publicacions

històriques d'història eclesiàstica. [2380

Bertran i Pijoan. Ll. *Els llibres de l'any* 1929 [Par. cristiana 11 (1930) 6-46].

Distribuïts per matèries, hi ha els títols dels llibres catalans publicats durant l'any 1929. [Pla 2381

Vives, J. *Bibliografia hispànica de ciències històrico-eclesiàstiques* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 361-460].

Comprèn els números 1384 a 2073 d'aquesta bibliografia. [2382

Reseña bibliográfica de la Provincia de León, S. J. fasc. 5.

Bibliografía de las obras, folletos artículos publicados por jesuítas de aquella provincia. [2383

Index Critico-litterarius, revista trimestral de documentación, Biblioteca "Antonio Agustín Tarragona" vol. 1 y 2 (1928-29). 2383 a]

Farinelli, A. *Viajes por España y Portugal* Madrid, Centro de Estudios Históricos (1930) 4.°, 566 p.

Suplemento al volumen de las *Divagaciones bibliográficas* publicado en 1921. [2384

Domínguez Bordona, J. *De bibliofilia y bibliografía.* I. *Don Juan Valera entre bibliófilos.* II. *Manuscritos españoles y portugueses en Leningrado* [Revista Bib. Arch. Museo 7 (1930) 58-74].

Publica un catàleg de 68 manuscrits espanyols i tres de portuguesos pertanyents a Zaluski (1702-1744), prelat polac. [2385

Sanchis Sivera, J. *Bibliología valenciana medieval* [Anal. Centro Cult. Valenciana 3 (1930) 33-56; 81-107, 5 láminas].

1. Notas históricas sobre los libreros, pergamineros, copistas, rubricadores, iluminadores y encuadernadores de Valencia; sobre los misales y breviarios de confección valenciana, artistas, contratos, etc. Transcripción de algunos documentos. — 2. Cultura valenciana, la enseñanza pública, libros traídos del extranjero. Inventario de la biblioteca del gran polígrafo Eximenis; de la reina doña María, esposa del Magnánimo, y de varios clérigos y seglares, especialmente el de los libros de la catedral con 191 números. [2386

Velles edicions

Donato, E. *"Os Reservados" da Biblioteca da Universidade de Coimbra* [Biblos, vol. 6, núms. 5-6] | ex: Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 271. [2387

Rodríguez Moñino, A. *Un traductor extremeño de Virgilio en el siglo* XVII. *El maestro Diego López* [Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 195-210].

Papeletas bibliográficas de 18 ediciones de *Las obras de Publio Virgilio Marón, traduzido en prosa castellana por Diego López, natural de la Villa de Valencia de Alcantara,* de los años 1600 a 1660. [2388

Manuel II, rei de Portugal *Livros antigos portugueses* (1489-1600) *da Biblioteca de S. M. descriptos por el rei D. Manuel en tres volumenes.* Londres, 1929, 4.°, 633 p. | ex: Bibliofilia 32 (1930) 500. [2389

López, A. *Notas de bibliografía franciscana* (continuación) [Arch. Ibero-Americano 33 (1930) 69-80].

Descripció de 48 llibres (ns. 45-92) referents al títol de l'article. El 63 — novena del P. Francesc Daniel — és imprès a Barcelona, Tip. Catòlica, 1891; el 73 és una altra novena del P. Rius, de la mateixa tipografia, 1873; el 74 és la novena de Santa Agnès, Palma de Mallorca, 1709; el 92 és la novena de Sant Maties, Barcelona, 1831. [Rius 2390

Pérez de Moya, J. *Philosophia secreta,* Edición y notas de Eduardo Gómez de Baquero (Los clásicos olvidados. Nueva Biblioteca de Autores Españoles. Vols. VI y VII). Madrid, Comp Ibero-Americana de Publicaciones, 8.°, XXII-314 y 339 p. | ex: Razón y Fe 91 (1930) 376. [2391

Torquemada, J. de *Meditaciones.* Bois reproduits d'après l'édition de Rome, 1490. Pr. G. Andrieux, 1929, 12 p. [2392

Rodríguez Moñino, A. R. *Dos notas más para la tipografía xericense del siglo* XVII [Rev. Ateneo Jerez de la Frontera 6 (1929) 49-50] | ex: Int. Bib. Buchs und Bib. 4 (1929) 132. [2393

Aguiló y Fuster, M. *Catálogo de obras en lengua catalana, impresas desde 1474 hasta 1860.* Madrid, Sucs. de Rivadeneyra, S. A., 1927, 4.°, 1080 p.

El catálogo, por orden cronológico (p. 1-716), describe 3008 obras, de algunas se dan grabados. Sigue un índice general por orden alfabético (p. 717-1077). La mayor parte de las obras, de los siglos XVI-XVIII, son de caràcter religioso o jurídicas. [2394

Porté, J. *Obres catalanes antigues (des del segle* XII). Barcelona, J. Porté, 8.°, 90 p. amb facsímils.

Catàleg de llibrer amb illustracions. Alguns manuscrits i plecs de pergamins inèdits. [2395

Beltrán, F. *Biblioteca bio-bibliográfica.* Catálogo de una importante colección de libros y folletos españoles y extranjeros referentes a bibliografia, biografia, bibliología, bibliofilia, la imprenta y sus artes auxiliares, etc. Madrid, 1927, 504 p. | ex: Ibero Amer. Archiv. 3 (1929-30) 11. [2396

Valverde del Barrio, C. *Catálogo de incunables y libros raros de la Santa Iglesia Catedral de Segovia.* Segovia, 1930, XXVII-510 p.

Los incunables pasan de quinientos, 19 en castellano, 34 impresos en España y 144 miniados. Se destacan las *Sinodales* del sínodo celebrado en 1472 en Aguilafuente, quizá el primer libro impreso en España. Descripción detallada de cada ejemplar f fotografía de uno de los folios, 28 lám. de facsímiles | ex: Ciencia Tomista 42 (1930) 415-416. [2397

Bustamante, J. M. de *Presunta equivocación* [Rev. Arch. Bib. Mus. 34 (1930) 68-74]

Del incunable *Liber sancti Bonauenture qui incendium amoris dicitur* descrito por Méndez y por Haebler (n. 66) existe un ejemplar en la Biblioteca Universitaria de Santiago de Compostela. Però en la misma biblioeca existe otro ejemplar con algunas raras variantes y con mejor papel. Seguramente este ejemplar es único y fué tirado después de los 800 ejemplares corrientes, introduciendo algunas correcciones; v. gr., dice: *quod incendium* por *qui.* [2398

Vindel, F. *Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispano-americano* (1475-1850). Prólogo de P. Sáinz Rodríguez. Madrid, 1930, fol. vols. I-V: A-Me. XI-374, 398, 339, 312 y 401 p. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21846. [2399

Klaiber, L. *Die Bibliotek des Velazquez* (Diego Velázquez) [Zentralblatt f. Bibliothekswesen 46 (1929) 333-339].

Examina el contingut del catàleg de la llibreria de Velàzquez, descobert per Rodríguez Marín: poesia, novella, teologia, filosofia i obres d'art, ja que amb ell es pot explicar, en part, el caràcter de la pintura del mestre. El grup més important de llibres era el d'obres de tècnica i ciència artística, 45 obres entre les 150 de tota la biblioteca. [2400

Guía ilustrada de los Archivos, Bibliotecas, Museos y entidades análogas de Barcelona. Barcelona, Sdad. Atracción de Forasteros, 1930, 12.°, 112 p. y fotos. [2401

Fernández Núñez, M. F. *El problema del libro y las bibliotecas españolas. La biblioteca de El Escorial* [La Esfera (1929) 23 febrero] | ex: Int. Bib. Buchs und Bib. 4 (1929) 112. [2402

González Palencia, A. *Los archivos españoles y las investigaciones histórico-literarias*. Madrid, 1930, 19 p. (Conferencias dadas en el Centro de intercambio intelectual germano-español).

Breves notas sobre los archivos: históricos oficiales, municipales, eclesiásticos, notariales particulares. Sus fondos, disposición, catálogos, etc. [2403

Rius Serra, J. *Bibliotecas medievales españolas* [Rev. eclesiástica 2 (1930) 318-326].

L'autor publica l'inventari dels llibres deixats pel bisbe de Lisboa, Llorenç Rodríguez, fet l'any 1364, i un catàleg dels de Martí Cande, bisbe de Segòvia, de 1362 a 1370, trets del fons cameral de l'Arxiu Vaticà. [2404

Sierra Corella, A. *Ligeras noticias sobre el archivo y la librería gótica de la catedral de Oviedo*. Madrid, Tip. de la "Revista de Archivos", 1930, 4.°, 22 p., 2 facs. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21844. [2405

Arco, R. del *Archivos históricos del Alto Aragón* (cont.) [Universidad 7 (1930) 233-279].

Archivos de Alguézar. 1. Archivo municipal: un manuscrito con 37 privilegios, y 96 con siete pergaminos, de los cuales se mencionan 76 (años 1069-1597): — 2. Archivo de la Colegiata: Hay unos quinientos pergaminos, con noticia de 50 de ellos (siglos XI-XV). Archivo del monasterio de Sixena, fundado en 1183. Noticia de 280 documentos (hay unos mil) de interés histórico (1188-1361). Varios manuscritos. Archivo de Almudévar con 330 pergaminos, el primero de 1170. Archivo de Casbas, del del monasterio cisterciense, con 440 pergaminos (el mas antiguo de 1072); un ritual, un salterio, tres breviarios y una regla de San Benito, de los siglos XIII-XVI. Archivo de Ainsa con un centenar de pergaminos. [2406

Rodríguez Moñino, A. *Una visita de Archivos en el siglo diez y ocho. Asencio de Morales en Plasencia* (1753) [Revista Cent. Est. Ext. 4 (1930) 327-344].

Asencio de Morales había sido comisionado por Felipe V para que recogiese y estudiase convenientemente los libros y papeles conducentes al esclarecimiento de la historia eclesiástica hispana. En el manuscrito 13079 de la Bib. Nacional se conserva una correspondencia de Morales que da noticias sobre el informe que hizo al visitar los archivos de Plasencia, si bien no se conserva el informe. Transcripción de nueve cartas. [2407

Artigas, M. *Catálogo de los manuscritos de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*. Santander, J. Martínez, 1930, 4.°, 44 p. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21838. [2408

Heins, W. *Das spanische general Archiv in Simancas* [Archival. Z. 36 (1926) 31-43].

Notes històriques sobre l'Arxiu de Simancas i divisió dels seus fons. Bibliografia sobre l'Arxiu. [2409

Maas, O. *Das Indiasarchiv in Sevilla* [Spanische Forschungen 2 (1930) 361-376].

Resum històric de l'Arxiu d'Indies de Sevilla i la seva divisió en 12 seccions, especificant el contingut de cada una d'elles. [2410

Serrano y Sanz, M. *El archivo colombino de la Cartuja de las Cuevas. Estudio histórico y bibliográfico* [Bol. r. Acad. Hist. 97 (1930) 145-256].

Notas históricas sobre el monasterio y sobre Fray Gaspar Goricio, archivero

y tesorero de Colón. Inventarios de documentos colombinos. [2411

Os codices de Santa Cruz de Coimbra [Bol. bibl. Univ. Coimbra 9 (1929) 192-229] | ex: Int. Bibl. Buchs Bib. 4 (1929) 111. [2412

Mayer. A. L. *Ein Innsbrucker Speculum humanae salvationis von 1430 in der Madrider Nationalbibliothek* [Belvedere 56 (1928) 51 ss.] | ex: Jahresb. Germ. Philologie 8 (1930) 265. [2413

Rubio y Moreno, L. *Inventario general de registros cedularios del Archivo General de Indias de Sevilla* (Col. de documentos inéditos para la historia de Ibero-América, t. v). Madrid, F. Fe, 4.°, 454 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 212*. [2414

Zarco Cuevas, J. *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial.* San Lorenzo de El Escorial, 1929, 4.°, t. III. *Y. I.* 1-Z IV. Indices y apéndices | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 457-460. [2415

Rojo Orcajo, T. *Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la catedral de Burgo de Osma.* Madrid, Tip. de Archivos, 305 p. y 32 lám., 4.° Tiraje aparte del Bol. r. Acad. Hist. (Cfr. n. 1603) | ex: Archiv. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 82-83. [2416

Bohigas, P. *El repertori de manuscrits catalans de la Fundació Patxot* [Est. univ. Catalans 15 (1930) 92-139].

Descripció detallada amb algunes notes històriques i literàries dels manuscrits catalans de la Bib. Nationale de París. En el primer capítol examina les obres bíbliques, ascètiques i d'edificació, de Sant Pere Pascual i de Lull, en llengua catalana. El segon les obres científiques i el tercer les jurídiques (seguirà), sis làmines dobles. [2417

Navas, F. *Catálogo de los documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla.* Precedido de una *Historia General de Filipinas,* por el P. Pablo Pastell, S. J. Tomo v. Barcelona, obra editada por la Comp. Gral. de Tabacos de Filipinas. 1929.

El número de documentos catalogados en este tomo es de 7944. Comprende dicho volumen desde la llegada del gobernador don Pedro de Acuña hasta la de Rodrigo de Vivero | ex: Rel. y Cultura 10 (1930) 281. [2418

Ruggiari, J. *Manoscritti italiani nella Biblioteca dell'Escuriale* (continua) [Bibliofilia 32 (1930) 421-441].

Notícia dels manuscrits italians a la Biblioteca de l'Escorial, segons inventaris que es publiquen i dels ara encara existents. Seguiran dos apèndixs, el primer amb la transcripció d'alguns escrits inèdits entre els curts i més interessants i un resum de les traduccions castellanes d'obres italianes, segons consten en el catàleg general del P. Zarco. [2419

Martí de Barcelona, P. *De codicografia franciscano-catalana medieval* [Est. Franciscans 42 (1930) 69-79].

Notícia de versions poc conegudes, existents a la Biblioteca de Catalunya. Arxiu de la Corona d'Aragó, Universitària de Valencia i altres, de les obres de Sant Bonaventura: *Lignum vitae, Dicta salutis, Meditationes vitae Chisti* i *Stimulus amoris.* Parla també dels *Compendiloquium, Breviloquium i Communiloquium* de Joan de Galles a la nostra terra. [Pla 2420

Capdevila, S. *La "Practica Dictaminis" de Llorens d'Aquileia, en un còdex de Tarragona* [An. Sac. Tarrac. 6 (1930) 207-230].

Transcripció d'aquest text d'un manuscrit de la primera meitat del segle XIV de l'arxiu arxidiocesà de Tarragona amb les variants d'un altre ma-

nuscrit de l'Arxiu de la Corona d'Aragó. [2421

Bofarull, J. *El cartoral major de Poblet* [Butll. arqueològic 3 (1927) 302-316].

Manuscrit 992 de l'Arxiu Hist. Nac. de Madrid, segle XIII, amb 218 folis. Repartiment detallat, per folis, de la documentació pobletana aplegada en aquest cartoral, fol. 1-113. Continuarà. [2422

Rojo, A. *Algunas consideraciones sobre la verdadera procedencia de la Biblia visigótica de San Isidoro de León* [Est. bíblicos 1 (1930) 200-211].

El copista Florencio de esta Biblia del 960 es el mismo que copió los *Morales de San Gregorio,* las *Homilias de Smaragdo* y el *Comentario de Casiodoro a los Salmos,* y era monje del cenobio de Valeria, contra la opinión sustentada por Pérez Llamazares (Cfr. número siguiente). [2423

Pérez Llamazares, J. *El origen del Ghoticus* (Legionensis²) [Est. bíblicos 1 (1930) 390-403].

Defiende contra A. Rojo la diversidad de copistas de los manuscritos citados en el número anterior. [2424

Pontificium Romanorum diplomata papyracea quae supersunt in tabulariis Hispaniae, Italiae, Germaniae, photoypice expressa iussu Pii PP. XI consilio et opera procuratorum Bibliotecae Apostolicae Vaticanae (Romae, 1929) | ex: Neues Archiv 48 (1930) 551-552. [2425

Katterbach, B. *Ein wesgotischer Kodex der Vatikanischen Bibliothek* [Festgabe Finke (1925) 62-66].

Notícia i descripció detallada d'un manuscrit del fons Ottoboniani de la Biblioteca Vaticana que conté la *Pharsalia* de Lucà. amb lletra minúscula carolíngia i visigòtica. Amb visigòtica els fols. 41-124 dels segles XI-XII. Interessants les correccions i notes interlineals. [2426

Serra i Vilaró, J. *Un fragment visigòtic dels "Morals" de Sant Gregori el Gran* [An. Sac. Tarrac. 6 (1930) 300-303, 1 làmina].

Notes i transcripció diplomàtica del text d'un full visigòtic, segurament del segle IX, de l'obra de Sant Gregori. [2427

Schellhas, P. *Die Madrider Mayahandschrift* [Z. Ethnologie 61 (1929) 1-32 amb 28 figs.].

El més complet dels tres manuscrits de Maya que s'han conservat és el de Madrid, el còdex Tro-Cartesianus. Té 112 pàgines | ex: Lit. Zentralblatt Deutschland 81 (1930) 1617. [2428

Capdevila, S. *Dialèctica de "Petrus Hispanus", segle* XIII [An. Sac. Tarraconensia 6 (1930) 295-96, 1 làm.].

Breu descripció d'un manuscrit conservat a l'arxiu diocesà de Tarragona. [2429

Documents

Mas, J. *La visita pastoral a la Seu de Barcelona en 1571* [Est. Univ. Catalans 14 (1929) 299-322; 15 (1930) 140-159].

Continuació (Cfr. n. 1650). Cataloga els béns i objectes que hi havia en les capelles de la catedral. [Rius 2430

Zarco Cuevas, J. *Inventario de las alhajas, relicarios, estatuas. pinturas, tapices y otros objetos de valor y curiosidad donados por el rey Felipe II al monasterio de El Escorial, años 1571 a 1598* [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 545-668; 97 (1930) 34-144].

Se da el inventario de 1.746 objetos. [2431

Jiménez Catalán, M. *Varios documentos curiosos e interesantes para Aragón, procedentes del archivo secreto de la Santa Sede* [Universidad 7 (1930) 419-427].

Transcribe cuatro documentos del si-

glo XVI referentes a la *secularidad de la Iglesia de Zaragoza,* dos documentos sobre la *lite entre los sanjuanistas aragoneses y catalanes* y una nota hablando del toque milagroso de la campana de Velilla. [2432

J. V. *Notes d'arxiu. De l'arxiu de la Corona d'Aragó* [An. Sac. Tarrac. 6 (1930) 304].

Dos retalls de paper del segle XIV amb notes referents a un monjo Ros del monestir de Sant Cugat del Vallès. [2433

Rubió i Lluch, A. *Mitteilungen zur Geschichte der griechischen Slaven in Katalonien im* XIV. *Jahrhundert* [Byz. Zeitschrift 30 (1929-30) 462-467].

Dóna el regest o bé la transcripció de setze documents (quasi tots de l'Arxiu de la Corona d'Aragó) referents a esclaus grecs residents a Catalunya al segle XIV (anys 1337-1395) amb una breu introducció sobre les primeres referències a esclaus grecs a Catalunya. [2434

Altisent. J. B. *Carta d'arres del rei Alfons el Batallador amb la reina Donya Urraca* [An. Sac. Tarrac. 6 (1930) 305-307].

Transcripció del text d'un pergamí de l'arxiu d'Ager, ara a l'arxiu de la catedral de Lleida. [2435

Leirós, E. *Un foro del monasterio de Sar* [Bol. Comp. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 41-45].

Acta del "foro" atorgat a la ciutat d'Orense a 26 de gener de 1483. [Pla 2436

Macías, M. *Testamento de doña María Manuela de Luna y Sancho, heroína de Zaragoza* [Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 25-31].

Còpia d'aquest i altres documents — partida de defunció — existents a La Rua de Valdeorras encara que no és certa la identitat de les dues personalitats. [Pla 2437

Ramis d'Ayreflor y Sureda, J. *Una boda de resonancia en Mallorca al promediar el siglo* XV [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 1-4].

El caballero mallorquín Pelayo Uniz casa con la dama aragonesa Aldonza Sánchez Muñoz, sobrina del antipapa don Gil Sánchez Muñoz (Clemente VIII). Documento. [2438

Pérez Constantí, P. *El Claustro Universitario de Santiago jura defender el Ministerio de la Purísima Concepción de la Madre de Dios* (documento de 1617) [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) apéndice 273-274]. [2439

Mugartegui, J. J. de *Lo que costó una Misa nueva en Guizaburuaga* [Rev. int. Est. Vascos 21 (1930) 202-205].

En el fuero de Guipúzcoa había algunas ordenaciones contra los abusos que se cometían en las villas en ocasión de primeras misas por los excesivos gastos que ocasionaba la fiesta. No siempre se cumplieron estas ordenaciones. El autor publica una *Memoria* (de 1628) *de lo que se ha gastado en la misa de R. de Solarte.* Los gastos sumaban 2894 reales. [2440

Paradela, B. C. M. *Monasterio de Junquera de Espadeño* [Bol. Com. prov. Monumentos, Orense 9 (1930) 64-66].

Transcripción del "Privilegio y confirmación del coto de Junquera al monasterio por Alfonso IX en 1227. [2441

Arellano Sada, P. *Salinas de Añana a través de los documentos y diplomas conservados en su Archivo municipal* [Universidad 7 (1930) 481-538].

Notas históricas casi todas de carácter civil (el doc. más antiguo de 1140). [2442

Ambròs de Saldes *Documentació franciscana* (1281-1285) [Est. Franciscans 42 (1930) 86-96].

Col·lecció de documents franciscans de l'arxiu de la Corona d'Aragó dels anys 1282 a 1285. La major part són reials. [Pla 2443

Fajarnés Tur, E. *La lepra en Mallorca en el siglo* XVII [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 4-6, 48-49, 61-64].
Transcripció de documents referents a atacats d'aquell mal [2444

Moragas, F. de *Vària de documents* [Butll. arqueològic 3 (1927) 318-321].
Inventari de 1406 de l'església de Sant Miquel de Valls; capitulació per una retxa en 1535; i paga a Pau Morales daurador del retaule de Sant Esteve de Valls, 1705. [2445

Gazulla, F. D. *Moros y Cristianos. — Los Cautivos en las fronteras* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 94-107, 201-210, continúa]. [2446

Oleza y de España, J. *Caballerías de Mallorca* [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 19-21 i ns. ss.].
Sèrie de documents segle XIII. [2447

Sanxo, P. A. *Festa de la Nativitat de Nostra Senyora* (1622). Document [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 39-40]. [2448

Rius i Serra, J. *Subsidia biographica Vaticana* [An. sac Tarrac. 6 (1930) 231-250].
Col·lecció de documents extrets de l'Arxiu Vaticà referents a Alfons de Borja (Calixt III) i el canonge barceloní Felip de Malla (1394-1423. [2449

Vieilliard, J. *Nouveaux documents sur la culture catalane au Mayen Âge* [Est. univ. Catalans 15 (1930) 21-40].
Transcripció de 25 documents referents a la reina Violant, esposa de Joan I. amb cites de llibres. Entre les notes de més interès el doc. 23 ens diu que el dominicà fra A. Canals en 1413 treballava en el llibre *Confessió* perdut i que preparava una traducció dels Evangelis. Els doc, 4, 6 i 7, interessants per a la història dels sepulcres reials de Poblet. El doc. 22 dóna el nom del miniaturista Gregori, i els 16 i 17 el dels copistes Arnau i Narcís Sala de Girona. [2450

González Palencia, A *Los mozárabes de Toledo en los siglos* XII *y* XIII. Madrid, Instituto de Valencia de don Juan 1926-1930, 4 vol. 324, 342, 598, 462 p. fol.
En los tres primeros volúmenes se transcriben con caracteres arábigos 1151 documentos de estos siglos con un resumen en castellano sobre el carácter contenido de cada documento (compraventas, donaciones, etc.) El último volumen es el preliminar (aparecido en 1930) con un estudio y los índices. Comprende estos capítulos: Estudios anteriores sobre documentos árabes toledanos; la colección (listas de documentos); el lugar (topografía de Toledo); razas; instituciones (catedral, cabildo, iglesias y conventos, cofradías, aniversarios misas, cargos públicos); condición de las personas; adquisición de la propiedad; régimen de propiedad. Índices topográfico y onomástico. Varias láminas con reproducción de documentos. [2451

García Gómez, E. *Toledo mozárabe y cosmopolita* [Rev. de Occ. 28 (1930) 392-400].
Notas sobre la obra de González Palencia "Los mozárabes de Toledo" | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21906. [2452

Millás, J. *Documentos hebraicos del Archivo del Pilar de Zaragoza* [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 669-684, 3 láminas].
Transcripción y traducción de 4 documentos; dos en lengua árabe (s. XIII)

pero en caracteres hebreos y otros dos en lengua y letra hebrea (s. XIV). Ofrecen muestras de cómo el derecho cristiano se infiltraba en los contratos judíos. [2453

Sarret i Arbós, J. *Esposalles dels Jueus* [Butll. Centr. exc. Bages 26 (1930) 20-21].

Traducció d'un document de 1392 amb promesa de matrimoni entre Regina, filla d'Asturg, i Bonzenyor Malet, ambdós de Manresa. [2454

HISTÒRIA ECLESIÀSTICA

Espanya a les Indies

Streicher, F. *Die Heimat des Kolumbus* [Span. Forschungen 2 (1930) 1-24].

En un article anterior, publicat en el primer volum de la mateixa col·lecció. St. havia estudiat els autògrafs de Colom. En aquest examina la qüestió tan debatuda de la pàtria del gran descobridor. El testimoni dels escriptors contemporanis, les actes o documents i la tradició colombina són favorables al seu orígen genovès. Dos apèndixs amb la reproducció gràfica dels documents de l'arxiu de Gènova. [2455

Ward Loughran, E. *Did a Priest Accompany Columbus in* 1492 [Cath. hist. Review 16 (1930) 164-174].

Crítica de les notícies que presenten historiadors franciscans o mercedaris donant a entendre que un frare de la seva Orde acompanyà Colom en el seu primer viatge. El més probable i quasi evident és que cap sacerdot acompanyà Colom en aquest primer viatge, puix no consta en les llistes conegudes. [2456

Duhr, B. *Die Kolumbus Frage* [Stimmen der Zeit 61 (1930) 195-207].

Passa revista de tota literatura antiga i moderna sobre la qüestió de Colom; la pàtria, el descobriment, el seu ideal, el seu caràcter, etc. [2457

Bertrand, J. T. *Histoire de l'Amerique Espagnole, depuis les origines jusqu'à nos jours* Paris, Editions Spes, 2 vols. XIV-453 i 469 p. amb gravats i cartes.

Estudia l'Amèrica espanyola com a colònia i com a nació. Sobretot el primer és considerat com de capital importància essencialment en l'aspecte psicològic i etnogràfic. [Rius 2458

Bauza, F. *Historia de la dominación española en el Uruguay* Montevideo (1929), 2 vols. XXXII-505 i 458 p. | ex: Bib. der Sozialwissenschaft 26 (1930) 259. [2459

Gandia, E. de *Historia crítica de los mitos de la conquista americana* Madrid (1929) 281 p. | ex: Bib. d. Sozialwissenschaft 26 (1930) 259. [2460

Simpson, L. B. *The encomienda in New Spain. Forced native labor in the Spanish Colonies,* 1492-1550 Berkeley, California Univ. Press (1929) 297 p.

Dotze capítols d'un estudi sobre les *encomiendas,* sobretot de Mèxic, exposant els treballs i vicissituds dels indis des de 1492 a 1550 i opinions contradictòries que sostenien el P. Las Casas i dominics en aquest punt | ex: Rev. crit. Hist. Lit. 64 (1930) 27. [2461

Fischer, L. E. *Viceregal administration in the Spanish-American colonies.* Diss. Berteley Univ. California Press (1926) 397 p. | ex: List. of American doct. dissertations (1926) n. 194. [2462

Fisher, L. E. *The Intendant system in Spanish America* Berkeley, Univ. of California Press (1929) un vol. de 385 p.

Ampliación del estudio *Viceregal Administration* (Cfr. n. anterior) con una amplia información concerniente al establecimiento del sistema de intendencia en la América Española | ex: Arch. Ibero-Americano 33 (1930) 313-316. [2563

Jane, C. *Liberty and Despotism in Spanish America* Oxford, Clarendon Press (1929) VII-177 p. | ex: Cath. Hist. Review 16 (1930) 348-349. [2464

García Icazbalceta, J. *Biografía de Fr. Juan de Zumárraga, primer obispo de Méjico* (1527-1548) Madrid, M. Aguilar (1929) 471 p. | ex: Rev. Hist. Missions 7 (1930) 637. [2465

Ward Loughran, E. *The first Vicar-apostolic of the New World* [Eccles. Review 82 (1930) 1-14].

Biografia del primer Vicari Apostòlic de la *Española*, o Haití, el monjo de Montserrat D. Bernat Boil. [Rius 2466

Deuchler, W. *Juan de Cárdenas* Leipsig-Bern (1930) V-127 p.

Contribució a la història de la medicina i història natural hispàniques a Mèxic durant el segle XVI. Capítol sobre els contemporanis hispànics de Càrdenas, metges o naturalistes: Fr. Bernardí de Sahagun, franciscà; Francisco Bruno de Osuna, metge; Alfonso López de Hinojosa (1535-1597); Juan Barrios; Francisco Ximénez, frare llec dominicà qui cuidava d'un hospital; Diego Cisneros; Pedro López; Juan de Unza; Pedro Arias de Benavidas; Padre Acosta, jesuïta, nascut a Medina en 1539, provincial del Perú en 1571, mort com a rector de Salamanca en 1600, la seva "Historia natural y moral de las Indias", Càrdenas havia nascut a Espanya en 1577 i passà a Mèxic exercint allí la medicina, escrivint una obra dedicada a les ciències naturals, però també tracta dels costums i del culte dels indis i en particular de la màgia. [2467

Medina, J. T. *Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de Chile.* Edic. facsimilar dispuesta y anotada. Sevilla 1929, XXIV-253-3 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 108*. [2468

López, A. *Fr. Bernardo de Armenta en el Río de la Plata* (siglo XVI) [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 431-439].

L'A. publica una carta del P. Bernat d'Armenta, provincial del Río de la Plata en 1538, fent càrrecs severs contra l'Adelantat Alvar Núñez Cabeza de Vaca, del 10 d'octubre de 1544. [Rius 2469

Urteaga, H. H. et Romero, C. A. *Fundación española del Cusco y Ordenanzas para su gobierno.* Restauraciones mandadas ejecutar del primer libro de Cabildos de la ciudad por el virrey del Perú, D. Francisco de Toledo. Precedido de un estudio sobre el virrey y Toledo y su gobierno p. H. Urteaga. Lima, Graf. Sanmartí (1926) 4.°, CXXXIII-243 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 91*. [2470

Torre Revello, J. *Noticias históricas sobre la Recopilación de Indias.* Buenos Aires, 1929 4.°, 28-XXVI-II p.

Transcribe en apéndice 9 documentos del Archivo general de Indias con referencias a los antecedentes y proyectos para la Recopilación de Indias promulgada en 1680. [2471

García y García, T. de A. *El derecho de Asilo en Indias* [Bol. Inst. Inv. Hist. 8 (1929) 316-327].

Sobre el derecho en la *Recopilación* de 1680 y en las disposiciones posteriores. [2472

Pérez, N. *Los obispos de la Merced en América.* — Documentos del Archivo general de Indias. Santiago de Chile 1927.

Cartes dels bisbes de l'O. de la Mercè als Reis i al Consell Suprem d'In-

dies, durant els s. XVII i XVIII. Completen la història de la nostra dominació perquè documenten l'estat dels dominis (govern, culte, instrucció, administració) des d'un punt de mira més elevat i independent del que podien descriure les relacions dels governadors, virreis i tots altres empleats oficials.
[Rius 2473

Rubio y Muñoz-Bocanegra, A. *La emigración extremeña a Indias.* Siglo XVI [Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 35-94; 243-260; 309-326 continúa].

Aportación documental para el estudio de la emigración extremeña a las Indias. Introducción sobre legislación y principios concedidos por los reyes a los emigrantes. Fichero por orden alfabético de los emigrantes con algunas notas biográficas. Letras *A-Herrera.*
[2474

Plischke, H. *Westindien und Las Casas* [Archiv Kulturgeschichte 18 (1928) 309-327].

Exposició breu de la conducta cruel dels primers conqueridors d'Amèrica envers els indis del país i de l'activitat perseverant de Las Casas a favor d'ells. [2475

Mainard, Th. *De Soto and the Conquistadores* New York (1930) XIII-297 pàgs.

Activitat d'Hernando de Soto a l'Amèrica central de 1519 a 1542, en l'exploració de la Florida i descoberta del Missisipi. Defensa el conqueridor i el missioner hispànic | ex: Amer. hist. Review 36 (1931) 446-47. [2476

Bayle, C. *Hernando de Soto* Madrid, Razón y Fe, 8.º, 158 p. | ex: Sal Terrae 19 (1930) 283-284. [2474

Bayle, C. *Pedro Menéndez de Avilés* Madrid, Razón y Fe (1928) 8.º, 153 p.

Intrépido navegante y conquistador de América. [2478

Bellogin García, A. *Vida y hazañas de Alvar Núñez Cabeza de Vaca* Madrid, Edit. Voluntad, S. A. (1928), 8.º, 264 p.

Biografía de este conquistador de América | ex: Arch. Ibero-Americano 33 (1930) 164. [2479

Freitas, J. de *A Carta de D. Alfonso IV ao Papa Clemente VI e a honestidade literaria de Jaão da Rocha* [separata de "Portucale" 2 (1929) n. 8].

Autenticitat d'aquesta carta de 12 de febrer de 1345 en la qual s'afirma que els portuguesos ja abans que Gonçal Velho tenien explorades les *Ilhas Afortunadas* | ex: Brotéria 11 (1930) 64-65.
[2480

Wright, I. A. *Spanish documents concerning english voyages to the Caribbean* 1527-1588. London, Haklugt Soc. (1929) | ex: English hist. Rev. 45 (1930) 683. [2481

Ochoa, G. *La Historia de Filipinas escrita por el P. Juan de la Concepción, agustino recoleto* [Rev. Exp. Mis. Esp. (1929) 329-330 | ex: Z. f. Missionswissenschaft 20 (1930) 77. [2482

Van Horne, J. *Documentos del Archivo de Indias referentes a Bernardo de Balbuena* [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 857-876].

Noticia de 36 docs. (1556-1643) referentes al poeta y obispo de Puerto Rico. Transcripción de dos cartas. [2483

Artiñano, G. *Aportación al estudio de la cultura española en las Indias* [Rev. de las Españas, n. 46] | ex: Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 269.
[2484

Història civil

Bleye, P. A. *Manual de historia de España.* Tomo 2: *Edad moderna,* fascículo 1: *Los reyes católicos, La casa de Austria;* fasc. 2: *La casa de Borbón* (1700-1833), Bilbao 1928 | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 86*. [2485

Ballester, R. *Histoire d'Espagne*, traducció de T. Legrand. París, Payot 1928, 319 p. [2486

Legrand, Th. *Histoire de Portugal du* XIe *siècle à nos jours*. Paris 1928 175 p. | ex: Polybiblion III (1930) 47. [2487

Rovira i Virgili, A. *Història de Catalunya*, vol. v. Barcelona, Edicions Pàtria 1928, 4.°, 635 p.

Els volums anteriors foren publicats en 1922-26. Aquest comprèn la història de Catalunya des de mitjans del segle XII a les primeries del segle XV. [2488

Klupfel, L. *El règim de la monarquia catalano-aragonesa a finals del segle* XIII [Rev. jur. Catalunya 35 (1929) 34-40, 195-226; 36 (1930) 97-135].

Traducció de l'estudi ja publicat per Klupfel en 1915. [2489

Calmette, J. *Le sentiment national dans la marche d'Espagne au* IX *siècle*. Melanges Lot 1925, p. 103-110 | ex: Jahresb. dte. Geschichte I (1927) 39. [2490

Gouron, M. *Alianor de Castilla en Guienne* (1288-1289) [Moyen Age 37 (1927) 13-33].

Itinerari d'Elianor durant aquests anys. [2491

Giménez Soler, A. *La política española de Jaime II* [Festgabe Finke (1925) 169-186].

Elogio de Jaime II de Aragón y exposición de su política que fué la única verdaderamente española. Causas de su fracaso. [2492

Rubió i Lluch, A. *Els darrers prohoms d'Atenes de l'època catalana* (1382-1388) [Festgabe Finke (1925) 209-232].

Els prohoms són Galceran de Peralta, En Romeu de Bellarbre, En Berenguer Arangola, Dimitri Rendi, En Guereau de Rodonella, Nicolau Macri, Mossèn Pere de Pau. [2493

Banús i Comas, C. *Expedición de catalanes y aragoneses a Oriente a principios del siglo* XIV. Madrid, Prensa nueva, 1929, 232 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 247* [2494

Serra i Vilaró, J. *Baronies de Pinós i Mataplana*. Llibre primer (Bibl. històrica de la Biblioteca Balmes, sèrie 2, vol. 2). Barcelona, Bibl. Balmes 1930, 4.°, 536 p.

Historial d'aquestes dues importants famílies segons els documents dels arxius de Bagà i Pobla de Lillet. Abundós i interessant recull dels documents d'aquests arxius, transcrits en bona part. Important índex onomàstic (pàgines 495-531). [2495

Fajarnés, E. *Las primeras autoridades mallorquinas nombradas por Pedro IV de Aragón* (1343-1346). Palma de Mallorca, Imp. Hijo de J. Colomar 1930.

Estudio documental hecho en el Archivo de la Gobernación del reino. Pasan de mil los documentos examinados | ex: Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 365. [2496

Willemsen, C. A. *El procés de Pere IV d'Aragó contra Jaume II de Mallorca* [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 226-232].

Document amb les declaracions d'algunes personalitats referents a les acusacions que Jaume II de Mallorca havia fet contra Pere III. Còdex JJ. 270 de l'Arxiu Nac. de París. [2497

Girona, D. *Itinerari del rei Joan I* [Est. Univ. Catalans 15 (1930) 41-91]. [2498

Javierre, A. L. *Matha de Armanyach, duquesa de Gerona* (1373-1378) [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 107-247].

Notas biográficas de la esposa de Juan I. Transcripción de 64 documentos. [2499

Marinescu, C. *Notes sur le faste à la cour d'Alphonse V d'Aragon, roi de Naples.* Melanges d'histoire générale pub. par M. Marinescu, Cluj, 1927, pàgines 133-146.

Notes documentals de l'Arxiu de la Corona d'Aragó, amb breu introducció. En les mateixes *Melanges,* p. 155-173, *Notes sur les corsaires au service d'Alphonse V d'Aragon,* del mateix autor. [2500

Seaver, H. L. *The Great Revolt in Castille; a study of the Communero Movement of* 1520-1521. London, Constable (1929) | ex: English hist. Rev. 45 (1930) 334. [2501

Pfandl L. *Johanna die Wahnsinnige* Freiburg i. Br., Herder et C.° 1930 192 p. i 8 làmines.

La vida, el temps i la culpa de la reina Joana la loca. Visió històrica de conjunt de tota una època des de Joan II fins a Felip II, relacionant el caràcter de cada un dels personatges amb les anomalies patològiques que comencen a manifestar-se en Joan II, esclaten en Joana i produeixen efectes catastròfics en el príncep Carles. Defensa de Felip II en el procés del seu malaurat fill. [2502

El Español X *Los Reyes Católicos y Colón* Valladolid, Imp. Castellana (1929) 8.°, 190 p. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21868. [2503

Buceta, E. *Nuevos datos sobre la diplomacia de los Reyes Católicos* [Bol. r. Acad. Hist. 97 (1930) 331-359].

Transcripción de la "Minuta de las Instituciones para la Embajada de Roma en 1493". Provisión de iglesias, bulas jurisdicción sobre eclesiásticos, etc. [2504

Martínez Aloy, J. *La Diputación de la Generalidad del Reino de Valencia* Valencia, Dip. Provincial (1930) 4.°, 390 p. [2505

Le Jeune de Münsbach, J. *"Le roi prudent". Enfance et jeunesse de Philippe II d'Espagne* [Rev. générale 122 (1929) 406-424] | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 35*. [2506

Cossou, J. *La vie de Philippe II* (Vies des hommes illustres fasc. 29). Paris, Gallimard 1929, 8.°, 235 p. et 1 pl. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 35*. [2507

Bertrand L. *Philippe II: une ténébreuse affaire.* Paris, Grasset 1929. 8.°, 247 p.

Exposició del famós i complicat assumpte d'Antoni Pérez, el secretari de Felip II. Perfídia i culpabilitat d'aquest i defensa del rei. [2508

Bertrand, L. *Philippe II à l'Escorial.* Paris, L'artisan du livre 1930, 8.°, 288 p. (Cahiers de la Quinzaine 19 série, n. 5).

Història de la construcció de l'Escorial, fent l'autor remarcar l'ideal religiós de Felip II. L'edifici devia de tenir la soliditat del dogma catòlic i també la seva simplicitat. Amb ell volia afirmar contra tots els qui negaven el dogma la presència divina en el sagrament de l'altar. Dotacions i institucions creades pel rei de caràcter temporal i espiritual. Llibre escrit en forma amena, però basat exclusivament en documents històrics. Una pila de petits detalls i anècdotes són aprofitades per a dibuixar una figura del rei prudent molt diferent de la que porten els seus detractors. [2509

Bonjour, E. *Die Schweiz und Savoyen im Spanischen Erbfolgekrieg* Bern (1927) 149 p.

Activitats dels representants savoià Mellorede i francès Marquès de Puysiez a Suïssa durant la guerra de successió a Espanya, ja als cantons catòlics, ja als protestants. [2510

Caillet. P. *Un épisode de la Guerre de Succession d'Espagne. Le voyage de*

la princesse de Wolfenbüttel et de Charles de Lorraine, évêque d'Olmütz et d'Osnabruck en 1708 [Rev. Hist. Lorraine 74 (1930) 38-63].

Precedents i detallada descripció del viatge de la princesa esposa de l'Arxiduc Carles, el rival de Felip V, des de Viena passant per Inssbruck, Milan, Gènova, i embarcant a S. Pier D'Arena cap a Barcelona. Festes i ambaixades rebudes durant el viatge, entre elles la del representant del Papa, qui s'oposava a donar a la princesa el títol de reina catòlica d'Espanya. [2511

Lonati, C. *Episodio della guerra per la Successione di Spagna nella Riviera Bresciana* [Arch. storico Lombardo 56 (1929) 228-282].

Vicissituds per què degué passar aquesta contrada amb motiu de la llarga guerra entre els imperials i francesos (anys 1701-1706). [2512

Adalbert von Bayern, *Das Ende der Habsburger in Spanien* Munich (1929) 2 vols. 454 i 320 p.

Història del temps de Carles II d'Espanya. Capítols que volem fer notar: L'altar de la Santa Forma de l'Escorial; Un auto de fe de Fr. Rizi; el cardenal Portocarrero. [2513

Història eclesiàstica

García Villada, Z. *Boletín de Historia Eclesiástica* [Est. ecles. 9 (1930) 239-256]. [2514

El XV Centenario del Concilio de Efeso [Anales Acad. Mariana Lérida, julio (1930) 146-148] | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, n. 2226. [2515

Müller, K. *Rom, Arelate und spanische Kirchen um* 250 [Z. neut. Wissenschaft 28 (1929) 296-305].

Nota sobre les relacions de dependència de les esglésies d'Arlés i de les d'Espanya envers Roma, basant-se especialment en el dret del bisbe romà de deposar o nomenar bisbes, segons es dedueix de dues cartes de Sant Cebrià: l'epíst. 68 al papa Esteve que prova que a Arlés el papa directament deposava i nomenava el bisbe, privilegi que conservava per haver estat enviat des de Roma el primer bisbe a Arlés, i l'epíst. 67 sobre el cas dels bisbes libel·làtics Basílides i Marcial deposats per la comunitat i bisbes veïns, però reposat després d'arrepentit Basílides qui recorregué a Roma. Hi havia, doncs, una diferència entre el cas d'Arlés i el d'Asturica-Lleó, Mérida. [2516

Eitel, A. *Die spanische Kirche in vorgermanischer Zeit* [Festgabe Finke (1925) 1-22].

Després de donar una idea de la "església pròpia" a l'edat mitjana a Espanya, vol estudiar si hi ha precedents en l'antiga organització de l'església espanyola. Examina particularment les notícies que donen els cànons dels primers concilis i sínodes (segles IV-VI) i alguns altres documents especialment els cànons d'Elvira. [2517

Ziegler, A. K. *Church and State in Visigotic Spain.* Washington Cath. Univ. 131 p. | ex: Theol. Rev. 29 (1930) 520. 2518

Kehr, P. *El papat i el principat de Catalunya fins a la unió amb Aragó* [Est. univ. Catalans 14 (1929) 213-298; 15 (1930) 1-20].

Traducció catalana de l'estudi de P. Kehr (Cfr. n. 1027) per R. Abadal. [2519

Moniz, E. *O Papa João XXI* [Biblos vol VI, núms. 1 y 2 enero-febrero 1930] | ex: Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 147. [2520

Vives, J. *Les galeres catalanes pel retorn a Roma de Gregori XI en* 1376 [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 131-186].

Correspondència entre el rei d'Aragó Pere III, el seu fill l'infant Joan, els seus

ambaixadors a la Cúria d'Avinyó, i el papa i cardenals referent a l'assumpte de les galeres enviades a Gregori XI. Llargues i perilloses negociacions amb motiu de les qüestions llavors pendents entre el rei d'Aragó i el de Castella, el duc d'Anjou i el jutge d'Arborea. Curiosos documents amb descripció de la decoració de les galeres preparades per al papa i pel cardenal d'Aragó. Transcripció de 67 cartes. [2521

Vincke, J. *Staat und Kirche in Katalonien und Aragon wärend des Mittelalters.* I Teil. Münster in W. Aschhendorffs'Verlag. 1931, 398 p. (Span. Forsch. d. Görresgesellschaft, Reihe 2, Band 1).

Documentada exposición de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Corona de Aragón: Las posesiones de la Iglesia de derecho público y de derecho privado, contribución de la Iglesia a las cargas del Estado, la provisión de los obispados, fronteras y provincias eclesiásticas. Referencias documentales abundantísimas sacadas del Archivo de la Corona y aportaciones de todo lo publicado sobre la materia. El período especialmente estudiado va de los últimos años del s. XII a mediados del XIV. [2522

Vincke, J. *Die Errichtung des Erzbistums Saragossa* [Spanische Forschungen 2 (1930) 114-132].

Examina les causes de la divisió de la metropolitana de Tarragona en dos arquebisbats, el de Tarragona i el de Saragossa en 1318, revelant-nos les mires interessades de Jaume II i Ximenes de Luna convergents amb les més nobles del papa Joan XXII. [2523

Vincke, J. *El trasllat de l'arquebisbe Joan d'Aragó de la Seu de Toledo a la de Tarragona* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 127-130].

Negociacions diplomàtiques entre el rei Jaume II i la Cúria d'Aragó per a traslladar l'infant Joan des de la Seu de Toledo, on es trobava amb lluita amb la Cort de Castella, a la Seu de Tarragona del regne del seu pare. Nodrida documentació. [2524

Avezon, R. *Un prince aragonais archevêque de Tolède en XIV siècle, D. Juan de Aragón y Anjou* [Bull. Hisp 32 (1930) 326-371].

Important contribució a la història del fill de Jaume II, arquebisbe de Toledo, després patriarca d'Alexandria i administrador de la Seu de Tarragona. Estudi basat en documentació inèdita de l'Arxiu de la Corona d'Aragó. Transcripció de 8 documents justificatius. [2525

Rubio, J. A. *La política de Benedicto XIII desde la substracción de Aragón a su obediencia hasta su destitución en el concilio de Constanza, enero de* 1416 *a julio de* 1417. Zamora, M. Rodríguez (1926) 90 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 33*. [2526

Sanz, José M.ª *Don Fernando Pérez Calirllo, Cardenal de Benedicto XIII (Pedro de Luna)* [Rev. ecles. 2 (1930) 92-97].

A l'Arxiu de la Catedral de Taraçona hi ha més de 80 documents que es refereixen al sobredit card. que l'A. extracta per rectificar o aportar noves dades per a la biografia d'aquest purpurat que resumida és: Nasqué a Tarragona; arxiprest i degà de Calatayud el 1361 i 1370 respectivament; bisbe de Vich el 1384 i de Tarragona el 1392, cardenal el 1397 i mort al seu bisbat el 1404. [Rius 2527

Domínguez Bordona, J. *Instrucción de fray Fernando de Talavera para el régimen interior de su palacio* [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 785-835].

Transcripción de la instrucción ordenada por fray Fernando, primer arzobispo de Granada i confesor de Isabel

la Católica. En ella podrán verse reflejadas las cualidades y virtudes más características de aquel prelado: el sentido práctico de la realidad, el espíritu del orden y aseo, la actividad incansable al servicio del ideal religioso y sobre todo, aquella caridad ardiente que informó en todo momento su vida ejemplarísima. [2528

Rodríguez Pomar, F. *En torno a la contienda entre Paulo IV y Felipe II* [Razón y Fe 92 (1930) 231-243].

Preséntase el contenido de un folleto latino, que lleva por título "De Justis Belli Causis", y trata de la famosa contienda. Se conserva en el Archivo general de Simancas. De las dos partes en que puede dividirse el opúsculo anónimo, la primera enumera los hechos, y la segunda razona la justicia de la guerra entre Su Santidad Paulo IV y el Rey de España Felipe II. [Quera 2529

Pfandl, L. *Das spanische Lutherbild des 16. Jahrunderts* [Hist. Jahrbuch 50 (1930) 464-497].

Exposa la idea que podien tenir els espanyols del segle XVI de la personalitat i doctrines de Luter. Els documents que donen a conèixer Luter a Espanya foren dues cartes de 1520 i 1521 d'Alfons Valdés, secretari de Carles V, a l'humanista Pere Màrtir i la "Relación de lo que pasó al Emperador en Bormes con Luthero en 1521" anònima. Aquesta dóna una descripció detallada, exacta i precisa de la persona de Luter i del que passà a la dieta de Worms; les cartes de Valdés donen en canvi una informació de les causes del Protestantisme i de les doctrines de Luter, informació penetrant però no prou precisa. La idea que es formà a Espanya sobre l'origen del Protestantisme fou que era degut a la rivalitat entre dominicans i agustinians en la predicació de les indulgències; a l'ajut de Frederic de Saxònia donat a Luter i a la política del Papa. [2530

Sarasola, L. de *Cisneros y su siglo* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 112-130].

Crítica documentadíssima — més que el mateix llibre — d'aquesta obra que en aparència sembla sigui ben feta. Bibliografia deficient, documentació copiada d'altres publicacions, citació d'on hauria trobat l'inèdit, correcció de dades i apreciacions, que revelen en el crític millor preparació que en l'autor. [Rius 2531

Leturia, P. *León XII y Bolívar* [Razón y Fe 93 (1930) 209-224; 523-554].

Recoge el autor el croquis de las relaciones diplomáticas de Bolívar con León XII, 1823-1829 a la luz del Archivo Vaticano. Orientación del problema. Los actos de Bolívar se encaminaban a alcanzar de León XII la investidura del nuevo Episcopado. 1. Las espinas del comienzo: septiembre 1824 a marzo 1825. 2. Las gestiones eficaces: abril 1826 a marzo 1827. 3. Ruptura transitoria de Madrid con Roma: verano 1827. 4. La actitud de Bolívar. [Quera 2532

García, A. *Documentos sobre la renuncia de Don Francisco de Navarra, obispo de Badajoz, a la Presidencia de la Chanchillería de Granada* [Rev. Cent. Est. Extremeños 4 (1930) 345-356].

Don Francisco de Navarra aceptó la mitra de Ciudad Rodrigo y después la de Valencia ya con gran repugnancia. No quiso, empero, aceptar la presidencia de la Cancillería de Granada que le ofrecía Carlos V. En el códice 8-11-7 de El Escorial hay una carta de su renuncia que se transcribe con algunas otras referentes al mismo tema. [2533

Ferreira Pinto, A. *Dom Américo,*

Cardial-Bispo do Porto. Porto 1930, 102-116 p.

Notes sobre aquest cardenal amb motiu del centenari de la seva naixença | ex: Brotéria 10 (1930) 183. [2534

El Cardenal Quevedo. Una biografía inédita [Bol. Com. prov. Monumentos, Orense 9 (1930) 49-59].

Biografía de este cardenal de últimos del s. XVIII, encontrada en el Archivo del Ayuntamiento de Santiago, escrita sin duda para formar parte de algún diccionario de personajes notables de Galicia. [2535

Rodríguez, R. *Episcopologio. Don Gonzalo Osorio* (1301-1313) [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 34-39 i núms. ss.].

Segueix l'estudi de l'actuació d'aquest prelat a la Seu de Lleó i publica les seves *Constituciones,* fins que fou nomenat arquebisbe de Burgos i mort. [Pla 2536

Solano de Figueroa, J. *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz.* Primera parte, t. I. Badajoz, Centro de estudios extremeños 1929, 16.° (8)-269-(58) p.

Edición de esta historia de un manuscrito de 1670, al cual se reproduce con la misma ortografía. Las noticias, sacadas por el autor de documentos y de crónicas, se dan describiendo cada una de las poblaciones o parroquias (138) del obispado. Un capítulo dedicado a la iglesia catedral (altares, capillas, claustro, coro) y un catálogo de los prebendados de esta iglesia. Importantes índices onomástico y topográfico. [2537

Pou y Martí, J. M. *Fray Bernardo de Fresneda, confesor de Felipe II, obispo de Cuenca y Córdoba y arzobispo de Zaragoza* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 582-603].

Biografía y bibliografía de este insigne obispo, nacido, a principios del siglo XVI, en Fresneda (Burgos) y fallecido en 1577 en Santo Domingo de la Calzada. Apéndice con siete documentos, sacados del archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede y dos del British Museum. [2538

Ordes religioses

Bordoy-Torrents, P. M. *Les grans expansions del monaquisme en la vida secular* (cont.) [Par. cristiana 11 (1930) 116-122; 402-413; 12 (1930) 21-30].

Segueix estudiant el monaquisme influint en la vida secular mitjançant: el Terç Orde de la Santíssima Trinitat; el Terç Orde de la Mare de Déu del Carme i el Terç Orde de Sant Francesc. [Pla 2539

Zarco, J. *Los Jerónimos de San Lorenzo el Real de El Escorial* [Rel. y Cultura 11 (1930) 5-25, 340-357; 12 (1930) 5-47].

Discurs llegit a l'Acadèmia de la Història. Documentada història dels Jerònims des de l'entrada a l'Escorial, l'any 1561, fins a la dissolució de la comunitat per decret de la reina governadora, de l'1 de desembre de 1837. Vida exemplar dels monjos, inconvenients del regi patronat, amor de la comunitat als reis, rendes, privilegis, estudis, ocupacions, músics, seminari, etc. [Rius 2540

Jampy, M. *Principis de l'abadia reial de Sant Miquel de Cuixà (Conflent)* [Par. cristiana 11 (1930) 210-224].

Comprèn des del 845, any en el qual va ésser fundat el monestir de St. Andreu d'Exhalada, que, destruït el 877, probablement per un aiguat, donà ocasió a la fundació pels mateixos monjos del de la Vall de Cuixà, fins al 1046. Fa menció especial de la fundació de l'abadia del Canigó (1007) i de l'obra i personalitat de l'abat Oliva. [Pla 2541

Alameda, J. *San Benito.* PP. Benedictinos de Estibaliz (Vitoria) 197 páginas con siete grabados fuera de texto.

Obra escrita en Buenos Aires con ocasión del XIV aniversario de la Orden Benedictina | ex: Ciencia Tomista 42 (1930) 279. [2542

Tejera, L. de la *El monasterio de San Juan de la Peña* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 204-216, ocho láminas].

Continuación del historial de este monasterio (Cfr. n. 1728). [2543

Solà, J. *Història de Sant Salvador de les Espases*. Terrassa 1929, 12.º 130 pàgines, illustrat amb dibuixos i làmines fora text i un mapa | ex: Butll. exc. Catalunya 40 (1930) 67-68. [2544

Solà, F. *De "La Baronia de Bages"* [Butll. Centre exc. Bages 26 (1930) 92-96].

Notes sobre les declaracions règies referents als drets del monestir de Sant Benet de Bages. [2545

Arboleya, L. *San Agustín y su Orden* [Arch. Agustiniano 34 (1930) 55-71, 170-195].

Fundació de l'Orde i la seva continuïtat fins als nostres dies. [Rius 2546

Rodríguez, A. *El ideal de la Orden Agustiniana* [Arch. Agust. 33 (1930) 5-16, 161-176, 321-334].

Ideal común de las órdenes religiosas y diversos modos de conseguirlo. Unidad y continuidad de la Orden. Extensión y comprensión del ideal agustiniano. Medios para conseguirlo y obstáculos que hay que vencer. Especialización en los estudios para mejor logro del ideal, que es el de la iglesia y su fin la paz. [Rius 2547

Cavaller, J. *Iglesia y ex-convento de Ntra. Sra. del Socorro (Socós)*. Ciudadela.

En Ciudadela se estableció la primera comunidad agustiniana de España. Historial de la casa con rica documentación | ex: Rev. Menorca 25 (1930) 55-56. [2548

Vélez, P. M. *El P. Jaime Jordán, el Torelli español* (cont.) [Arch.Agust. 33 (1930) 243-272, 425-449; 34 (1930) 72-85; 235-276; 381-424].

Continuació dels capítols anteriors de l'obra del P. Jordan, fent observacions a les apreciacions històriques errades o massa crèdules. El capítol VIII parla de les cases agustinianes de València, i el IX comença a parlar dels d'Aragó. El XIII dels de Catalunya i principalment dels monestirs de Sant Pau, Santa Eulàlia del Camp i Santa Anna. [Rius 2549

Sanz, A. *Los agustinos en los consejos y empresas de Felipe II* [Arch. Agust. 33 (1930) 335-358].

Amb el nomenament de Sant Tomàs de Villanueva, aconsellat per Felip II, comencen les relacions del rei Prudent amb els agustins. L'autor cita els pares de dita Orde que desplegaren la seva activitat a Amèrica, Filipines i Europa en relació amb Felip II. [Rius 2550

Revuelta, J. *Relación histórica del convento e iglesia de las MM. Agustinas de Medina del Campo* [Arch. Agust. 33 (1930) 31-46, 177-195, 359-376; 34 (1930) 195-211, 362-369].

Relació documentada — continuació dels sis capítols anteriors — del 1700 fins al 1929. Ressenya de les priores, vida del convent, obres, etc. [Rius 2551

Fundación del monasterio de Santa María Magdalena, de religiosas agustinas, en la ciudad de Barcelona [Arch. Agust. 34 (1930) 130-141].

Relación del origen del primer monasterio (1372) y evolución de la comunidad en la calle Riera de San Juan. [Rius 2552

Novoa, Z. *Documentos históricos: Convento de Albacete. Colegio de Zaragoza* [Arch. Agust. 33 (1930) 132-158, 273-285; 34 (1930) 86-103, 277-293]

Document reial de 1340 referent als privilegis dels agustins, i altres instruments de la primera pedra posada al convent d'Albacete el 1579, de la germandat de la Cinta de Sant Agustí, de 1686 i reglament de la confraria de Santa Rita, de 1753, PP. de la Consulta, de 1613 a 1823, i dades biogràfiques d'agustins del susdit convent, de 1576 a 1830. [Rius 2553

X. *Documentos históricos, conventos agustinianos españoles en 1834* [Arch. Agust. 34 (1930) 425-257].

De l'arxiu del collegi de Valladolid copia l'autor la relació del nombre de religiosos que els agustins tenien en els convents de les províncies de Castella i Andalusia feta l'any 1834. [Rius 2554

Ortega, A. *De la antigua provincia de los Angeles: El convento de Nuestra Señora de Aguas Santas* [Archivo Ibero-Amer. 33 (1930) 560-581].

Notas sacadas de un códice del siglo XVII sobre la historia de este convento (cercano a Sevilla) relacionada también con otro convento de la misma villa, San Francisco del Monte de Villaverde. Particularmente se habla de los dos eminentes religiosos Fr. Andrés de Guadalupe, su cronista y comisario general de Indias, y Fr. Juan de Hierro, Ministro General de la Orden. [2555

Carrión, A. *Sagrada Orden de Predicadores.* Salamanca, Edit. Fides 1930, 122 p.

Resumen corto de las grandezas y glorias dominicanas | ex: Vida Sobrenatural 20 (1930) 216. [2556

Altaner, B. *Zur Beurteilung der Persönlichkeit und der Entwicklung der Ordensidee des hl. Dominicus* [Z. Kirchengeschichte 46 (1928) 396-406].

Ataca principalment aquests tres punts del llibre de Schoeben, *Der hl. Dominicus* (Herder, 1927): 1. Sant Domènec, el més tard ja en 1215, concebé la creació d'una Orde universal. — 2. La seva idea sobre la *pobresa* ja aquest any era com la que desenrotllà en 1220. — 3. El programa de reforma en ço essencial fou emprès per influència de l'activitat de Pere Valdes. Altaner no admet els arguments de Schoeben per a provar aquelles afirmacions. Qüestió de cronologia. [2557

Pardo, A. *El convento de Santo Domingo de Betanzos* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 249-255].

Historial de este convento de dominicos, fundado en 1558. [2558

Casado, R. *Venerable Orden Tercera de Santo Domingo o Milicia de Jesucristo.* Madrid 1930.

Breve historia de la Orden Tercera | ex: Vida Sobrenatural 20 (1930) 216. [2559

Gaibrois de Ballesteros, M. *Fray Munio de Zamora* [Festgabe Finke, p. 127-146].

Fray Munio de Zamora, el séptimo Maestre General de los Predicadores (1285), destituído por Nicolás IV en 1291, elegido obispo de Palencia en 1294, cargo que hubo de dimitir en 1296 por insinuación del papa Bonifacio VIII. No se ha dado una explicación satisfactoria de la enemiga de estos papas contra Fray Munio. La autora sospecha que hubo una acusación de carácter moral, verdadera o falsa, fundándose en una súplica que dirige la priora del convento de Santa María de las Dueñas de Palencia al cardenal don Ordoño. Es, sin embargo, seguro que, si hubo falta, fué anterior al tiempo de su generalato, pues desde su elección su conducta fué intachable. [2560

López, A. *Convento de franciscanos de Castroverde de Campos* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 515-19, 656-658, 676-681].

Historia la fundació de la província de Sant Josep per Sant Pere d'Alcàntara i la desmembració d'aquesta per a fundar la de Sant Pau, fent particular menció, en aquesta, de la fundació del convent de Castroverde de Campos. [Pla 2561

Samuel d'Algaida, P. *Nous documents sobre Fra Joan Fornells, fra-menor del segle* XIV, *arquebisbe de Torres (Sardenya)* [Est. Franciscans 42 (1930) 235-238].

Cinc documents del rei Pere, referents a aquest fra-menor, servats a l'arxiu de la Corona d'Aragó, dels anys 1376 i 1385. [Pla 2562

Prado, E. *Un ilustre Franciscano Tico desconocido* [Arch. Ibero-Americano 33 (1930) 439-452].

Es Fra Joan Lluís de San Martín i Soto. nascut a Sant Bartomeu de Barba el 2 de novembre de 1739 i mort a principis de 1795. Publica la narració de la seva vida, impresa abans a Madrid el 22 de maig de 1789 i la defensa d'una acusació que se li féu després de mort. [Rius 2563

Pou y Martí, J. M. *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes* (s. XIII-XV). Vich, Edit. Seráfica, 1930, 8.º, 536 p.

Estudi documentat i detallat d'aquesta part dels heterodoxos espanyols que florí a Catalunya en els segles XIII-XV sota la capa d'un franciscanisme desviat. Biografia i doctrines principals de cada un dels personatges, des d'Arnau de Vilanova fins a Anfòs Turmeda. Treball publicat en *Arch. Ibero-Americano,* però ara retocat i perfeccionat i sobretot completat amb la més recent bibliografia. Bon índex alfabètic. [Rius 2564

Bueno, L. B. *Felipe IV y la elección del Rmo. P. Bernardino de Sena, Ministro general de la Orden Franciscana* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 396-421].

Part que prengué Felip IV en el capítol de 1625. L'estudi és fet principalment a base d'un *memorial* que els franciscans feren arribar a les mans del rei d'Espanya, en el qual s'exposen les raons que els mouen a no consentir que Lluís XIII de França surti amb la seva i els mitjans de que s'ha de valdre Felip per tal que triomfi en l'elecció un dels seus súbdits. [Rius 2565

Comandante García Rey *La famosa priora doña Teresa de Ayala* [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 685-773].

Notas históricas sobre el monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo fundado en 1364 y biográficos sobre esta priora. Correspondencia íntima de ella con los monarcas. Transcripción de 44 cartas. [2566

Felder, H. *Les études dans l'Ordre des Capucins au premier siècle de son histoire* [Est. Franciscans 42 (1930) 49-68; 455-492].

Continua l'estudi de les dues tendències, una contrària altra favorable, a la implantació d'ensenyances superiors en l'Orde, fins que aquests foren reglamentats per les constitucions de 1575 recollint ordenances de capítols anteriors i complimentant les prescripcions del concili tridentí. [Pla 2567

Bartolomé, L. *Fr. Gerardo de Odón, Ministro General de la Orden Franciscana* (1329-1342). Murcia, Tip. San Francisco 1928, 4.º, VI-106 + 8 p.

Tesi doctoral. Dibuixa la personalitat del P. Odón, tractant del seu llarg generalat, de la seva activitat literària, i del govern de la diòcesi de Catània. Entre les obres seves descriu el ms. 65 de la Bib. Nac. de Madrid, que és el comentari d'Odón al llibre primer de les Sentències. [Rius 2568

Bandín, M. *Los orígenes de la Observancia en la provincia de Santiago* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 337-373, 527-559].

Vicissituds per què passà la província abans d'arribar a estar estabilitzada. Al principi, dues cases independents, del 1388, prioritat d'una d'elles i peripècies perquè va passar en el cisma i en les lluites del temps d'Enric IV. Apèndix de cinc documents del 1479 al 1484. [Rius 2569

Dühr, B. *Geschichte der Jesuiten in den Länder deutscher Zunge.* Regensburg 1928, 2 vol. IX-515 i VI-606 p.

En el volum segon d'aquesta obra (p. 535-556) es tracta de la part que prengueren els jesuïtes alemanys en la civilització de les colònies espanyoles i portugueses el segle XVIII. L'expulsió dels jesuïtes, en temps de Carles III, portà també greus conseqüències pels jesuïtes alemanys de les colònies hispàniques. [2570

Aicardo, J. M. *Comentario a las constituciones de la Compañía de Jesús,* t. V. Madrid, Tip. Blass, S. A. 1930, 4.°, 1161 p.

Aquest volum desenrotlla la part tercera: *La Companyia de Jesús i el seu govern.* Es descompon en cinc llibres: 1. L'Institut de la Companyia.—2. Examen i admissió. — 3. Expulsió i sortida. — 4. Incorporació. — 5. La unió mútua. [Quera 2571

Mauricio, D. *Os Jesuitas e Camões* [Brotéria 10 (1930) 137-149, 226-237, 357-368].

Tres punts són desenvolupats: 1. L'acció inquisitorial dels jesuïtes sobre l'obra de Camoens. Per bé que el jesuïta Jordi Serrão donés l'aprovació a l'edició defectuosa de *Os Lusiadas,* dita dels *Piscos* i eixida en 1584, és palès que aquesta edició no es pot atribuir a la Companyia de Jesús. L'únic que pot admetre's és que els jesuïtes difongueren aquesta edició que era força pedagògica per a les escoles. Vénen altres judicis favorables de l'obra de Camoens deguts a jesuïtes.—2. En el període 1589-1746 eixiren de les escoles de la Companyia els més entusiastes camoenencs. Nombrosos escrits de jesuïtes que manifesten l'apreci que feien de *Os Lusiadas.* —3. Defensa de Camoens empresa pels jesuïtes en 1746 contra els atacs de Verney. Testimonis d'apreci a *Os Lusiadas* que han donat els jesuïtes portuguesos d'aleshores ençà. [Quera 2572

Seca, A. de la *Colegio de jesuítas en Orense* [Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 7-17, 37-41, 66-72, 103-104].

Publica la *Fundación de la Compañía* instituída por don Pedro Mondragón Alcarreta Zaval, oriundo de Guipúzcoa, natural de la villa Imperial de Potosí del Perú (año 1687) y los principales acuerdos tomados por el Ayuntamiento sobre dicha fundación y colegio de jesuítas. [2573

Iriarte, M. de *Poder y misterios de la Compañía de Jesús* [Razón y Fe 92 (1930) 363-374].

Se dan a conocer algunas obras antijesuíticas de las más características de los tiempos actuales, y principalmente *El misterio del poder de los jesuítas* de Ludendorf y los desvaríos de su esposa, los escritos firmados por Recalde y lanzados por la agencia clandestina *Urbs,* de Roma, y la obra de René Fülöp Miller que lleva por título *Poder y misterios de la Compañía de Jesús.* [Quera 2574

Solá, J. M. *El Monasterio de Veruela y la Compañía de Jesús,* 1877-1927. Barcelona, Imp Ibérica 1929, 4.°, 375 p.

Historial del colegio instalado en este monasterio en 1877. Descripción del antiguo monasterio cistersiense. [2575

Llorens, A. *Real Cartuja de Jesús Nazareno de Valldemosa.* Palma de Mallorca, Imp. Francisco Soler Prats 1929, 12.°, 100 p. y 7 láms.

Notas históricas sobre esta Cartuja. En 1309 se construyó en este lugar un castillo. El convento antiguo establecido aquí desde 1399 a 1717. El monasterio nuevo de 1717 a 1835. Descripción de la Cartuja, priores y monjes. [2576

Pérez, Pero *La encomienda de Calatrava* [Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 233-242].

Noticias históricas sobre esta encomienda y especialmente sobre la iglesia, sacadas de la visita que le hizo en 1567 don Juan de Acuña. [2577

Ribas de Pina, M. *Los Grandes Maestres de la Orden de San Juan. Rafael y Nicolás Cotoner y Oleza* [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 94-102, 106-112, 171-173].

Notas biográficas. [2578

Missions

Pérez, L. *La monarquía indiana del P. Juan de Torquemada, O. F. M.* 1561-1624 [Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 189-190].

Notas bibliográficas sobre la obra del P. Torquemada, sus fuentes, etc. Portada de la segunda edición de 1723. [2579

Villalba, V. *El beato Ramon Lull* [Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 658-662].

Notas biográficas. El escritor misionero, el apóstol y mártir. Cuatro grabados. [2580

Alip, E. M. *Our debt to the Rev. Fr. F. Blancas de San José, O. P.* [Unitas 9 (1930) 39-41].

Biografia — nasqué a Tarazona el 1560, morí el 1614 — i bibliografia del P. Francesc Blancas, apòstol dels Tagals, per instruir els quals compongué moltes d'obres en la llengua indígena. [Rius 2581

Wyngaert, A. van den *Sinica Franciscana.* I: *Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV collegit ad fidem Codicum redegit et annotavit...* Quaracchi 1929, CXVIII-637 p. 1 mapa.

Onze relacions des de 1245 a 1368. La VIII i la XI són respectivament dels menorets espanyols Pasqual de Vtòria (pp. 499-506) i d'un anònim (pp. 563-65); el primer martiritzat en 1339 i el segon autor del discutit *Llibre* del coneixement. [Rius 2582

Wölfel, J. D. *Bericht über eine studienreise in die Archive Roms und Spaniens zur Aufhellung der Vor-und Frühgeschichte der Kanarischen Insels* [Anthropos 22 (1930) 711-726].

Exposició del treball fet en el viatge a Roma i Espanya per a la documentació sobre el poble primitiu de Canàries, abans del descobriment i evangelització al segle XIV; documentació extreta dels primers viatges i de la colonització de les illes; privilegis dels papes, repartiments de terres, etc. [2583

Wölfel, D. J. *Un jefe de tribu de Gomera y sus relaciones con la curia Romana* [Inv. y Progreso 4 (1930) octubre].

Relacions de Pere Chimboyo, duc de la Gomera amb Roma. [Rius 2584

Wölfel, J. D. *La curia Romana y la Corona de España en la defensa de los aborígenes canarios.* Documentos inéditos y hechos desconocidos acerca de las primicias de las misiones y conquistas ultramarinas españolas [Anthropos 25 (1930) 1011-1083].

Estudio histórico sobre la conquista y evangelización de las Islas Canarias (siglos XV-XVI) basado especialmente en 9 doc. inéditos del Archivo Vaticano y 22 doc. del Archivo de Simancas. Resumiendo las intervenciones de la curia Romana, se puede decir que cumplió con su deber para con los indígenas y que su práctica responde completamente a la teoría y a la caridad cris-

tiana. Notables són los métodos de misión de este tiempo. Los indígenas eran catequizados por clérigos y laicos de su misma nacionalidad. La enseñanza, no sólo de la doctrina cristiana, sinó también de las artes y profesiones, formó una parte decisiva de la cristianización. Los misioneros se negaron a ser instrumento de la política de los gobernadores, y solo sirvieron los intereses de la misión. ¡Un navío misionero dedicado exclusivamente a su servicio! ¿No son éstos los métodos más modernos? En cuanto a la acción de la Corona hay que distinguir entre el comportamiento cruel de algunos subalternos desalmados y la directiva de los reyes que fué siempre de defensa de los indígenas y, dadas las ideas y costumbres de aquellos tiempos, la colonización muy superior a la de otras naciones. Los documentos hablan por sí mismos en este punto. [2585

Wisser, M. C. C. *De katholieke Missie van Indonesié* Bd. 1: *Onder Portugesch-Spaansche Vlag* Amsterdam (1925) 337 p.

Història de les missions de l'Índia holandesa de 1511 a 1605. Unes 30 pàgines dedicades al protectorat portuguès, l'organització eclesiàstica; les ordes missioneres, el seu mètode i fruit de les missions | ex: Z. Missionswissenschaft 17 (1927) 60. [2586

Wessels, C. *De Geschiedenes der R. K. Missie in Amboina,* etc. (Història de les missions catòliques d'Amboina des de la seva fundació per Sant Francesc Xavier fins a la seva destrucció per la Companyia de les Índies Orientals, redactada tenint en compte les fonts impreses i un gran nombre de documents inèdits). Nymegen-Utrecht 1926, XXVIII-204 p.

Descripció històrica de les missions catòliques en la regió d'Amboina de l'Índia Portuguesa, especialment de les dels jesuïtes. Avantatges i desavantatges del Patronat hispano-portuguès. Materials importants per a la missiologia. Dignes d'esment aquests punts: La desaprovació dels baptismes prematurs dels primers missioners; la plantació i venda d'herbes aromàtiques desaprovada per la major part dels missioners; diligència en la formació de la clerecia indígena; necessitat de coneixements i formació del missioner. [2587

Venegas, Miquel, *Juan María de Salvatierra of the Company of Jesus; missionary in the province of New Spain and apostolic conqueror of the Californias.* Tr. and ed. by Marguerite Eyer Wilbour. Cleveland 1929, 350 p. (Spain in the West, v. 5) | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 8779. [2588

Ulloa, Ll. *El Pare Ramon Pons i la Predicació del cristianisme a Amèrica* [Butll. exc. Catalunya 40 (1930) 242-245].

Fonentant-se en un document de l'Arxiu de la Corona d'Aragó (Reg. 1.er Divers. de Renat d'Anjou, fol. 56 v. 57 i 57.ra) que reprodueix, identifica a fra Ramon Pane, del qual parlen Ferran Colon i el P. Las Casas com a missioner del Nou Món, amb aquest P. Ramon Pons al qual anomena primer missioner d'Amèrica. [Pla 2589

Smitt, E. L. *Raymundus Lullus. De eerste Zendeling onder Mohammedaner* La Haya (1928) 72 p. | ex: Z. Missionswissenschaft 20 (1930) 192. [2590

Leturia, P. *Misioneros extranjeros en Indias según Diego Avendaño, S. J.* [Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 385-88].

Transcripción de un pasaje de la obra del P. Avendaño (s. XVII) sobre la exclusión de los misioneros extranjeros en las Indias españolas. [2591

Torralba de Damas, B. *Las reducciones de los jesuítas en el Paraguay*

[Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 193-197].

Breve exposición histórica de la misión de los jesuítas entre los guaraníes, su organización, régimen de propiedad, etc. (s. XVI-XVIII). [2592

Navarro, M. *Los franciscanos españoles en el Imperio de los Incas* [Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 338-343].

Sobre la conquista y evangelización del Perú. [2593

García, B. *Los Agustinos en Méjico durante el siglo XVI* [Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 241-246 y varios grabados].

Breves notas históricas. El fundador de la Universidad de Méjico Fray Alonso de Veracruz, teólogo y escritor. [2594

Schurhammer, G. *Die Reisewege des hl. Franz Xaver und die geographischen Kentnisse seiner Zeit* [Ibero-Amer. Archiv 3 (1929-30) 234-253].

Xavier ja havia tractat a Lisboa amb ambaixadors i sobretot amb estudiants del Sud de l'Índia i amb altra gent noble que li contarien coses útils per als seus viatges. F. Àlvarez ja en 1540 havia escrit un llibre sobre aquelles terres: *Verdadera información das terras do Preste Joan*. Quan marxava cap a l'Índia tornaven d'allí cap a Portugal dos geògrafs, A. Galvão i J. de Castro, autors d'altres llibres. El viatge durava generalment de 7 a 8 mesos i fins un any, com el de Xavier. Descripció dels viatges: 1) cap a l'Índia Oriental; 2) dins de l'Índia generalment per la costa, 5 mesos a Goa; 3) a l'arxipèlag de Malaya en 1545; 4) al Japó a finals de 1549; 5) a Xina. Relacions amb els personatges principals europeus que li facilitarien els mitjans. Fragments documentals. [2595

Schurhammer, G. i Voretzsch, B. A. *Ceylon zur Zeit des Königs Bãhu und Franz Xavers* 1539-1552. Leipzig 1928, XXXVIII-728 p. en dos volums.

Collecció de documents referents a 13 anys de la història de l'illa de les perles. Publica 81 doc. sencers i 28 en fragments inèdits en la llengua original, la major part en portuguès. Les pàgines 1-78 són una introducció històrica. Les pàgs. 80-670 textos, en total 142. Els números 3, 17-22, 49, 62, 103, 104, 115 són lletres de Sant Francesc Xavier; els números 3, 28, 72, 126, 136, 137, 138 lletres adreçades a Sant Ignasi. Les pàgs. 671-728 contenen índexs onomàstics i de matèries. [2596

Florencio del Niño Jesús, Cuadro histórico de las Misiones Carmelito-teresianas [Mens. Santa Teresa (1929) 226-242]. [2597

Pieris, P. E. i Fitzler, M. A. H. *Ceylon und Portugal.* 1. *Kings und Christians,* 1539-1542. From the originals documents at Lisbon. Leipzig, Asia Major 1927, 408 p.

Els documents originals de l'arxiu de Torre de Tombo de Lisbona, publicats en aquests treballs i en el de Schurhammer (Cfr. n. anterior) proven que el que fins ara es donava com Història de Ceylan al segle XVI era del tot insegur | ex: Gött. gel. Anzeigen 192 (1930) 255-256. [2598

Álvarez, J. M.ª *Formosa geográfica e históricamente considerada.* — Prólogo de D. Dalmacio Iglesias. Barcelona, Ll. Gili 1930, t. 1, XIII-568; t. 2. 530 págs. 4.º

El tomo primero describe la geografía de la isla, la fauna, flora, etc. El segundo la historia desde los tiempos prehistóricos hasta la actualidad; especialmente la historia de la evangelización de la isla. Numerosos grabados, mapas antiguos, apéndice de documentos sacados del Archivo de Indias, bibliografía e índice de materias | ex: Ciencia Tomista 42 (1930) 416-417. [2599

Alonso, N. *Vicariato de Anking. Extensión y población de la provincia de Anhewei. Poblaciones importantes de la Misión de Anking* Comillas (1929), 8.°, 12 p. | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5 n. 2064. [2600

Alonso Lemos, J. *Misiones Franciscanas en Oriente.* Vich, Edit. Seráfica (1929) 8.°, 31 p.

Llibret que té per fi divulgar l'apostolat de la missió franciscana a terra santa en relació amb Espanya. [Rius 2601

Pérez, L. *Los Franciscanos en las Islas Filipinas* [Rev. Exp. mis. Esp. (1929) 97-103].

Breve resumen de la actividad misional de los franciscanos en aquellas islas. [2602

Pérez, L. *Noticias de las misiones de China y Conchinchina en 1732* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 604-610].

Noticias sacadas de un ms. de 3 hojas del archivo del convento de Pastrana: *Resumen de las noticias extraídas de las cartas que han escrito los veintiuno misioneros españoles,* etc., que se transcribe. [2603

Pérez Gómez, J. *Las antiguas Misiones Agustinianas* [Arch. Agust. 34 (1930) 339-361].

Parla del primer missioner Agustí P. Vicens Requesado, capellà de l'exèrcit de Frederman; de les primeres missions organitzades que del Perú van cap a Santa Fe, l'any 1575; dels primers missioners de Quito, San Martín, Santander i Mèrida, i de la seva obra apostòlica i cultural. [Rius 2604

Pardo, A. *Fr. Teodoro de la Madre de Dios* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 163-168].

Notas biográficas sobre este misionero dominico nacido en Vivero en 1599 y que pasó a Filipinas en 1628 y después a la isla de Formosa, muriendo en Manila en 1662. Escribió: *Gramática y diccionario de la lengua Tagala; Doctrina cristiana, Confesionario; Catecismo a modo de diálogo* y *Vida del Alma en el Rosario.* [2605

Pader, P. G. *Domingo de Salazar, erster Bischof von Manila, Philippinen (1581-1594)* [Steyler Missionsbote (1930) sept.] | ex: Rev: Hist. Missions 7 (1930) 637. [2606

Olalla Villalba, R. *España en la Historia de las misiones* Madrid, Ed. Voluntad (1930) 34 p. [2607

Maas, O. *Zum Konflikt der spanischen Missionare mit den französischen Bischöfen in der chinesischen Mission des 17. Jahrhunderts* [Spanische Forschungen 2 (1930) 185-195].

A Xina al segle XVII, encara que la major part de missioners eren espanyols i portuguesos, hi envià la *Propaganda Fide* bisbes francesos. Això originà conflictes i negociacions diplomàtiques que exposa l'autor. [2608

Maas, O. *Las órdenes religiosas de España y la colonización de América en la segunda parte del siglo XVIII. Estadísticas y otros documento.* Barcelona (1929) t. II, 216 p. | ex: Franz. Studien 17 (1930) 239. [2609

Maas, O. *Documentos sobre las misiones del Nuevo Méjico* (con.) [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 81-111; 251-270; 374-395].

Diari del Governador general de Nova Espanya, comte de Galve, del 10 de setembre de 1692 al 3 de gener de 1693, illustrat amb altres documents relacionats amb les coses, conquestes, missions, etc. [Rius 2610

López, J. M. *Memoria del Vicariato Apostólico Franciscano Español de Marruecos con motivo de la Exposición Misional de Barcelona* (1929). Tánger, Imp. Hisp-Arábiga de la Misión Católica (1929) 8.°, VIII + 177 p.

Aportació valuosa de la missió franciscana del Marroc a l'Exposició Missional de Barcelona, contenint les estadístiques de la missió, la biografia dels principals operaris en aquesta part de la vinya del Senyor, i una col·lecció de *firmans* amb la corresponent traducció castellana. [Rius 2611

Carbia, R. de *Fray Luis de Bolaños*, 1629 — 11 de Octubre 1929. *Aporte de elementos históricos para servir al proyecto de su beatificación*. Buenos Aires, Talleres gráficos Obra del Card. Ferrari (1929) 4.°, 31 p.

Biografía documentada del P. Bolaños, el primero en formar el vocabulario de la lengua guarani | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 461-463. [2612

López de Castaneda *Historia de descobrimento e conquista da India pelos Portugueses*. Trenta tres capítols del "Livro IX" de l'obra perduda, retrobada i ara publicada per C. Wessels. The Hague (1929) XII-76 p.

El llibre 9-10 de la interessant obra de Castaneda contemporani de Francesc Xavier es donava per perdut; però, entre els mss. deixats pel P. Maffei es troba una còpia de 33 capítols del llibre IX que tracten dels anys 1539-42 i acaben amb l'arribada de M. A. de Souzas i la seva primera activitat. Especialment interessants els capítols sobre les Moluccas; 2 facsímils | ex: Kath. Missionen 59 (1931) coberta. [2613

López, A. *Los primeros franciscanos en Guatemala* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 422-430].

Els primers franciscans arribaren a Guatemala l'any 1539 i l'A. publica algunes cartes dels primers comissaris Fr. de la Parra i Joan de Mansilla, l'última de les quals és de 1554. [Rius 2614

Leturia, P. *Bolívar y la Misión Muzi* [Razón y Fe 93 (1930) 426-448].

Juan Muzi, primer delegado papal en los países hispanoamericanos. Valor continental de la Misión Muzi. La correspondencia de Bolívar con Mgr. Muzi. [Quera 2615

Fray Francisco de Palou *Historical Memoirs of New California* edited by H. E. Balton. Berkeley, Univ. of California 1928 4 vols. amb illustracions | ex: R. Hist. Francisc. 6 (1929) 189. [2616

Lauvrière, Em. *L'œuvre franciscaine dans les deux Californies* (1768-1786) [R. Hist. francisc. 6 (1929) 189-210].

Notes resum de l'obra publicada per E. Balton (cf. n. anterior). Acció missionària dels franciscans balears Junipер Serra, F. Palou, Joan Crespi, especialment [2617

Bierman, B. M. *Die aufänge der neueren dominicaner-mission in China*. Münster, Aschendorf 1927, XXIII-237 pàgines, 2 mapes (Missionswissenschafliche Abhandlungen u. Texte, 10).

Al segle XVII els dominicans espanyols passaren de Manila a Xina, on ja hi havia els jesuïtes portuguesos vinguts de Macao, que aspiraven a un cert monopoli de missió. Divers procediment missional de les dues ordes religioses i lluites originades entre ells | ex: Theol. Literaturzeitung 53 (1928) 325. [2618

Cascón, M. *Influencia de los escritores jesuítas en la cultura china* [Asoc. Esp. Progreso Ciencias, Congreso de Barcelona 8 (1929) 45-56].

Resumen biográfico y bibliográfico. Notas sobre el italiano P. Ricci (1552-1610) y su compañero P. Diego de Pantoja, natural de Valladolid. Sus conocimientos matemáticos y astronómicos. P. Juan Adam Schall von Bell, de Colonia, muerto en Pekín en 1669; F. Verbiest, flamenco, quien estudió en Sevilla (1655). [2619

Castillo, A. del *La Luisiana española*

y el P. Sedella (Disertación presentada al Colegio Universitario de San Buenaventura, en Allegany, N. Y., para su doctorado en Letras). Worcester, Massachussets, Holy Cross College 1930, x-88 p. [2620

Conde, R. *Resumen de la vida del V. P. Antonio Margil de Jesús.* Misionero apostólico de Nueva España en los siglos XVII y XVIII. Madrid, Imp. de Hijos de T. Minuesa 1929, 8.º, 120 p.

L'autor il·lustra el naixement a València — 20 agost 1657 — i els principals actes de la vida del missioner, i sobretot la predicació a l'Amèrica Central. Abunden les fotografies de les vides dels pares missioners, fins ara estampades, i dels llocs que serven records del P. Margil. [Rius 2621

Cuetos, J. *El Rmo. Pro-Vicario P. Elías Suárez* [Arch. Agust. 33 (1930) 17-30].

Ultim capítol — el VII — dels dedicats al primer pro-vicari apostòlic de Hunan septentrional (Xina). Les persecucions de què fou objecte, l'anada a Filipines i la mort que li sobrevingué a l'Illa de Luzón el 13 de novembre de 1885. [Rius 2622

Gispert, M. *Historia de las misiones dominicanas en Tungking.* Àvila 1928, 756 p. | ex: Z. Missionswissenschaft 20 (1930) 193. [2623

Florencio del Niño Jesús *Biblioteca carmelitano-teresiana de misiones.* Tomos de 150 p. Tomo I: *La misión del Congo* (parte 1.ª), *Los carmelitas y la Propaganda Fide* (parte 2.ª). — T. II: *A Persia.* Pamplona, Imp. de R. Bengaray 1929.

En el primer tomo, parte primera, se nos descubre la solicitud misionera de Felipe II que despide en persona a los misioneros en el puerto y aparece la figura de Francisco de Jesús y en la segunda *Los carmelitas y la Propaganda Fide.* En el tomo segundo se relatan las innumerables peripecias de una embajada pontificia, a Persia, en el s. XVII | ex: Juventus 9 (1930) 307-308. [2624

Delaney, F. X. *A history of the Catholic Church in Jamaica, B. W. J.* New York, Jesuit Mission Press 1930, XII-292 p.

Esplèndid volum documentant la història del catolicisme a Jamaica del 1494 a 1929. Embelleixen l'obra nombroses il·lustracions i faciliten la consulta copiosos índexs. [Rius 2625

Engelhardt, Z. *The Missions and Missionaries of California.* Santa Bárbara, California 1929, XXIV-784 p.

Historia de las misiones en California. Períodos: jesuíta (1679-1767); franciscano (1767-1773) y dominico. Misioneros españoles | ex: Arch. Ibero-Americano 33 (1930) 611-614. [2626

Fernández Ramos, R. *Apuntes históricos sobre misiones.* Madrid, Espasa-Calpe 1929, 308 p. | ex: Z. Missionswissenschaft 20 (1930) 192. [2627

Fernández Almuzara, E. *San Bonifacio, apóstol de Alemania, imagen y figura del misionero medieval.* Estudio histórico. Burgos, "El Siglo de las Misiones", Imp. Aldecoa 1928, 8.º, 64 p. | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, n. 2128. [2628

Guerreiro, F. *Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões nos annos de 1600 a 1609* (Nova edição, dirigida e prefaciada pro Artur Viegas), t. I (1600 a 1609) Coimbra, Imp. da Universidade 1930, XLI-420 p.

Obra missionària de Portugal que tanta repercussió tingué en la civilització universal. Agafa només nou anys, però amb referència a totes les regions de missió | ex: Brotéria 10 (1930) 394-395. [2629

Hosten, H. *The letters of Fr. Joseph de Castro and the last year of Jahangir* (1626-1627) [Journal As. Soc. Bengal 23 (1927) 141-166] | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 8130. [2630

Huonder-Goberna *San Ignacio y las misiones*. Burgos, 166 p. | ex: Z. Missionswissenschaft 20 (1930) 192. [2631

Kilger, L. *Die Missionen in Obergiunea und in Ostafrica nach den ersten Propaganda materialien* (1622-1670) [Z. Missionswissenschaft 20 (1930) 297-311].

Història dels primers cinquanta anys de missió a la Guinea segons els materials de l'arxiu de Propaganda Fide. Els primers missioners dels quals es parla eren els jesuïtes, en 1623. En 1644 s'encarregaren de la missió dels negres els caputxins de la província d'Andalusia, onze pares i dos frares llecs. En 1651 hi foren enviats dotze caputxins més. Després anaren caputxins de la província de Castella cap al regne d'Arda, i caputxins de Bretanya cap a l'Alta Guinea. Missioners jesuïtes cap a Mozambique, Sena i Tete. Dominicans i agustinians. [2632

Lejarra, F. de *El P. Lerchundi y la Escuela de Medicina en Tánger* [Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 131-141].

El P. Lerchundi cregué que guanyaria la voluntat dels alarbs fundant una Escola de Medicina a Tànger, i l'autor enumera la part que hi posà el P. Lerchundi des de 1886 i la vida efímera que tingué, segons cartes i documentació inèdita. [Rius 2633

Universitats, col·legis

Huarte y Echenique, A. *Los colegios universitarios de Castilla en tiempos del cardenal Mendoza* [Boletín r. Academia, Toledo 11 (1929) 37-50] | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 281*. [2634

Barrio, M. de *La colación de grados en las antiguas Universidades* [Azul 1 (1930) núm. 4, 92-111] | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21892. [2635

Herrera Oria, E. *Los primitivos colegios universitarios de Oxford* [Razón y Fe 90 (1930) 136-149].

Se exponen en líneas generales los orígenes de los primeros colegios de Oxford, que fueron en el siglo XIII el University, el Balliol y el Merton. A continuación se describen ligeramente las primeras casas de estudiantes, se mencionan las fundaciones del obispo de Winchester, William de Wykeham, y en especial el colegio universitario llamado después New College, cuya constitución se compara con la de los colegios modernos. [Quera 2636

Herrera Oria, E. *El colegio universitario de Cristo, en Cambridge* [Razón y Fe 91 (1930) 521-537].

Fundación del colegio de Cristo. Importancia y atribuciones del rector del colegio. Sistema para elegir el rector. Los decanos. El senescal y el prefecto de la caja. Elección del estado mayor del colegio, o sea de los doce *fellows* o socios. Piedad y estudios. Los estudiantes menores. Alumnos pensionados. El visitador del colegio. Síntesis de las orientaciones del colegio de Cristo. [Quera 2637

Bazaco, E. *Historia del Real Colegio de S. Juan de Letrán* [Unitas 8 (1929-1930) 265-270, 340-345, 405-413; 9 (1930) 15-19, 60-69, 129-140, 218-238].

Història documentada del més antic collegi de Manila. Joan Guerrero fundà a casa seva, l'any 1620, una institució per a ensenyar els nens que Felip IV, en 1623, rebia sota el seu patronat i en 1632 Fra Didac de Santa Maria en fundava una altra similar que protegien els dominics, reunint-se totes dues l'any 1640 sota la direcció d'aquests religiosos. En 1641 es construeix el pri-

mer edifici i en 1668 un altre de nou. [Rius 2638

Guía histórico-descriptiva de la Universidad de Cervera. Lérida, Imp. Católica 1929, 76 p.

Guia amb notícies preses de les que deixà el P. Frederic Vila, més aviat de caràcter turístic | ex: Par. Cristiana 11 (1930) 438. [2639

Ibarra, E. *La política universitaria del Emperador Carlos V en España* [Atenas, Madrid 2 (1931) 182].

Resumen de una conferencia dada el 26-VI-30 en el Centro de intercambio int. germ.-esp. de Madrid. [2640

Valle Zamudio, M. del *Apuntes históricos del Seminario de Málaga* (Discurso inaugural del curso académico de 1927 a 1928). Málaga, Esc. Salesiana de Arte Tip. 1928.

Historial de este seminario erigido en 1597 por cédula de Felipe II | ex: Rel. y Cultura 10 (1930) 133-135. [2641

Revest Corso, L. *La enseñanza en Castellón de 1374 a 1400* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 161-190].

Aportación a la historia de la enseñanza en Castellón durante la Edad Media a comenzar por el documento más antiguo de 1374 hasta el 1401. La intervención del Consejo, materia de la enseñanza y método, los alumnos, los maestros. Notas biográficas de algunos de éstos: Arnau de Peralta (1374-1417), Domingo Rodrigo (1379-1400), Juan Ferrándiç, Pedro Ortiç, Ot de Llach y Pedro Fuster. [2642

Vària

Rullan, J. *Noticias para servir a la historia eclesiástica de Mallorca* (continuació segle XVII) [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 6-8 i ns. ss.]. [2643

Mugartegui, J. J. de *La Colegiata de Santa María de Cenarruza. Monografía histórica.* Bilbao, Imp. Prov. Vizcaya 1930, fol. 189 p. con láms. | ex: Rev. Filo. Esp. 17 (1930) 21926. [2644

Guiu, J. *La parròquia de la Puríssima Concepció.* Monografia. Sabadell, Bibl. Sabadellenca, vol. 21, 1930, 8.°, 220 p.

Notes històriques d'aquesta parròquia moderna, creada en 1868. [2645

Font i Gratacós, Ll. *L'ermita de Sant Elm de Sant Feliu de Guíxols* (Notes històriques). Barcelona 1929.

L'actual ermita és de començaments del segle XVIII. Notícies des del segle XV | ex: Est. univ. Catalans 14 (1929) 382-383. [2646

Roselló Villalonga, J. *Historia de la catedral de Menorca.* Ciudadela, 12.°, 156 p. con fototipias | ex: Sal Terrae 19 (1930) 92-93. [2647

Salarrullana, J. *Estudios históricos sobre la ciudad de Fraga* [Universidad 7 (1930) 37-58].

Notas históricas de carácter eclesiástico: Templos parroquiales de San Miguel y San Pablo. El Priorato de Fraga (1323). Bulas de San Pío V y Benedicto XI. Antiguas *Ordenaciones* por que se regía aquella comunidad (1554). [2648

March, J. M. *La confraria dels correus a Catalunya* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 107-126].

Transcripció de les constitucions o estatuts de la confraria esmentada tal com es troba en una confirmació feta per l'emperador Carles V en 1519. La còpia es troba a l'Arxiu del Palau, a Barcelona. Documentada introducció històrica sobre l'origen i organització d'aquesta confraria. [2649

Sanxo, P. A. *Confraria de la Sacratísima Verge, parròquia de Valldemossa* (1483) [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 246-247].

Document de fundació i aprovació de la confraria en 1483. [2650

Bori, P. *Apuntes para la historia de Fontilles.* Valencia, Tip. Moderna.

Notes sobre el sanatori fundat pel P. Ferri | ex: Juventus 9 (1930) 363. [2651

Arboleya Martínez, M. *Otra Masonería. El integrismo contra la Compañía de Jesús.* Comp. Ibero-Americana de Publ. S. A. Mundo Latino.

La lluita de l'integrisme contra les adaptacions dels catòlics a les democràcies modernes | ex: Par. Cristiana 12 (1930) 530-531. [2652

Arboleya y Martínez, M. *La Iglesia y el Siglo. Soplo de Tolerancia.* Madrid, Mundo Latino.

Com a continuació de la tesi exposada en el volum anterior fa aquí notar el canvi notat a França seguint les directives de Lleó XIII i que ja comença a donar molt de fruit | ex: Par. Cristiana 12 (1930) 531-532. [2653

Ivon l'Escop *La llengua de l'Església.* Barcelona, Llib. Catalònia 1930, 416 p.

Origen de la llengua en general, la de l'Església a través dels temps i especialment la llengua catalana en ses relacions amb l'Església | ex: Par. Cristiana 12 (1930) 526-527. [2654

Un conflicto entre el ayuntamiento de Mahón y don Vicente de Lafuente [Rev. Menorca 25 (1930) 87-95.

Lafuente en el t. 3 y p 493-94 de su *Historia eclesiástica* insertó una noticia sobre el arzobispo de Santiago confinado en Menorca en 1835 quién había, según ella, sido insultado por demagogos de Mahón. El regidor de la ciudad protestó de esta afirmación y se cruzaron varias cartas entre él, Lafuente y el ministerio. Lafuente había tomado la noticia del *Boletín del Clero Español* (1849) p. 35 y 62. [2655

Castro, A. *Cervantes y la Inquisición* [Modern Philology 27 (1930) mayo].

En el índice expurgatorio del cardenal Zapata (Sevilla 1632) se dice que se borre del *Quijote* la frase: "Las obras de caridad que se hazen tibia y floxamente ni tienen mérito ni valen nada". La razón de esta supresión ordenada por la Inquisición debe buscarse en el ambiente de la Contrareforma y en las exageraciones de algunas escuelas místicas como "los iluminados". Otra alusión a la Inquisición en una referencia de Cervantes al *Orlando furioso* del Ariosto. [2656

Herculano, A. *History of the origin and establishement of the Inquisition in Portugal.* California, Stanford Univ. Press 1926.

Traducció anglesa de J. C. Branner. Història de la Inquisició a Portugal, bon xic sectària i poc imparcial, si bé fundada en documents | ex: English hist. Rev. 42 (1927) 284-85. [2657

Beltrán de Heredia, V. *Estudios Teresianos. El licenciado Juan Calvo de Padilla y su proceso inquisitorial* [Ciencia Tomista 42 (1930) 169-198].

Notas biográficas de esta interesante figura apenas registrada en la historia, sacadas de los papeles de la Inquisición (A. H. N.). Nació en 1520-22 en Revilla Vallejera. Estudió tres años en Barcelona con el maestro Roca; fué a Indias en 1539 con Alonso de Fuenmayor donde fué ordenado, pasó a Roma y después a Portugal con el rey D Juan hasta 1557; diez años otra vez en Barcelona, tratando especialmente de la reforma de religiosos y lo mismo hizo después en Madrid y Sevilla. Esto le valió un proceso. Relaciones con personajes importantes de su tiempo. Para reformador le faltaron cualidades fundamentales. B. de H. cree que valdría la pena de ampliar este estudio acudiendo a otros archivos (Barcelona, Vaticano, de Indias, Burgos, Portugal). [2658

Entrambasaguas, J. de *Varios datos referentes al inquisidor Juan Adam de*

la Parra [Bol. r. Acad. Esp. 17 (1930) 113-131, 211-225, 539-570, 705-720].

Biografía y bibliografía de este ingenio nacido en 1596 (Soto en Cameros). Apéndice con 36 documentos. Muerto en 1644. [2659

Sanabre, J. *Los sínodos diocesanos en Barcelona* [Reseña ecles. 22 (1930) 5-17, 191-202].

Continuació (Cfr. n. 1670) de les notes històriques sobre els sínodes fins l'any 1617. Continuarà. [2660

Vila i Sala, A. *Biografia de Roque Garcia de la Encina, rector que fou de Balsareny* (1775-1807). 57 p. i 10 gravats | ex: Butll. Centr. exc. Bages 26 (1930) 135-36. [2661

ARQUEOLOGIA, ART

Obres generals, arquitectura

Ràfols, J. F. *Die Kunstwissenschaft Spaniens in Jahre 1925* [Kunstw. Jahrbuch d. Görresges. 1 (1928) 142-150].

Passa revista dels principals treballs publicats a Espanya en 1925, especialment a Barcelona i Madrid, sobre art antic i modern, i després dóna algunes notes sobre obres d'art i artistes contemporanis. [2662

Libro de Oro Ibero-Americano. Catálogo oficial y monumental de la Exposición de Sevilla, tomo 1. Santander 1930, XL-800 págs. ilustradas con profusión de grabados, XVII láms. en color, fol. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21921. [2663

Richert, G. *El arte español en la Exposición Ibero-Americana de Sevilla* [Inv. y Progr. 4 (1930) 63-64, 1 grab.].

Brevísimas notas sobre pinturas religiosas y otros objetos expuestos en Sevilla. [2664

Post, Ch. R. *A history of spanish Painting.* Cambridge, Harward Univ. Press 1930, tres vols. 298, 466, 356 p., 368 figures intercalades en el text.

Divideix la matèria en aquests períodes: pre-romànic, romànic, francogòtic i italo-gòtic. Capítol preliminar sobre els caràcters de la pintura hispànica medieval. Bibliografia, índex d'artistes i de llocs. [2665

Orduña Viguera, E. *Arte español. La talla ornamental en madera. Estudio histórico descriptivo.* Madrid-Barcelona, Comp. Ibero-Amer, de Publicaciones 1930, LVI-360 págs., 157 láminas.

En la introducción, índice de láminas y figuras, y otro muy nutrido de tallistas por orden cronológico y alfabético. Breve capítulo (p. 13-33) dedicado a las obras anteriores al siglo XV y largos capítulos sobre los siglos posteriores. La mayor parte de las obras son de carácter religioso. Rica ilustración. [2666

Pérez y Pando, J. *Iconografía mariana española.* Vergara, Ed. de "El Santísimo Rosario" 1930, 234 p.

Estudio y reproducción de 206 imágenes, ordenadas cronológicamente, desde el siglo X al XX. Predominan las de Asturias y Burgos. En España no existen estatuas de la Virgen anteriores al siglo X | ex: Ciencia Tomista 42 (1930) 419-420. [2667

Street, G. E. *La arquitectura gótica en España,* trad. de R. Laredo. Santander 1926, 576 págs., 107 grabados y 25 láms. | ex: Bib. Bleiblatt (1930) 2906. [2668

Filangieri di Candida, R. *Architettura e scultura catalana in Campania nel secolo* XV [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 121-136].

Obres de l'arquitecte català Guillem Sagrera i els seus successors: el Castel Nuovo i alguns edificis de Campània. [2669

Santos, R. dos *Portugal. A arquitectura em Portugal.* Lisboa, Imp. Nacional 1929, 41 p.

Síntesis histórica | ex: Brotéria 10 (1930) 130. [2670

García y Bellido, A. *Estudios del barroco español. Avances para una monografía de los Churrigueras* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 135-188, XXXII láminas].

II. Nuevas aportaciones (Cfr. n. 1848) Documentos y 32 láminas fuera de texto. [2671

Barreira, J. *Portugal. A Escultura* Lisboa, Imp. Nacional 1929, 50 p.

Resum històric de l'escultura portuguesa des de les icones romàniques fins a la de Teixeira Lopes | ex: Brotéria 10 (1930) 130. [2672

Zarco, J. *Unas cuantas notas relativas a maestros de arte en España* [Rel. y Cultura 9 (1930) 65-83].

De les informacions sobre la pàtria i vida dels jerònims que professaren a l'Escorial i dels estudiants d'humanitats en el seminari que allí fundà Felip II n'ha tret l'autor la llista d'artistes, que publica dividida per professions i dintre aquestes professions ordenada alfabèticament. Fusters, brodadors, tapissers, organers, arquitectes, escultors, entalladors, platers, pintors, etc. [Rius 2673

Romà

Whishaw, E. M. *Atlantis in Andalucia.* A Study of Folk Memory, 284 p.

Es manifesta una civilització avançada a Espanya almenys deu segles abans de Jesucrist. Whishaw creu que fou implantada per colònies d'Atlantis. Altres teories sobre les races primitives. El matriarcat a Líbia i a Andalusia | ex: Times lit. Suppl. 39 (1930) 70. [2674

Jornet, M. *Arqueología de Bélgida* [An. Centro Cult. Valenciana 3 (1930) 202-204].

Indice de las estaciones arqueológicas acompañado de un mapa. Las hay de todas las épocas. [2675

Morán, C. *La colección prehistórica del Colegio Alfonso XII de El Escorial* [Rel. y Cultura 9 (1930) 415-431].

Resum de les fases de la primitiva vida de la humanitat, descrivint la successió de climes, atuells i armes que tenia l'home, amb la descripció — acompanyada de tres làmines — dels objectes neolítics que es troben en el reial monestir. [Rius 2676

Grosse, R. *Deutsche Altertumsforschung in Spanien* [Jahresb. Kaiser-Wilhelm Oberrealschule in Suhl, Wiss. Beilage 1928-29, 62 p.] | ex: Halbjahrsverzeichnis 1 (1929) 222. [2677

Berjón Vázquez Real, A. *Theologia Archeologica sive Catholicum Dogma ex antiquis, Catacumbarum praecipue, monumentis vindicatum.* Tractatus praeliminaris. *De Protoevangelio.* CXXIII tabulis in textu illustratus. Matriti, Typ. "Alpha" 1929, 203, 4.° | ex: Ciencia Tomista 41 (1930) 132-133. [2678

Junyent, E. *La basílica superior del títol de Sant Clement a Roma i les seves reformes successives* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 251-294, 22 figs.].

Estudi històric de la basílica construïda al segle XII i de les reformes i restauracions posteriors. [2679

Trilla, J. *Muñeca de marfil hallada en los terrenos de la fábrica de tabacos*

de Tarragona [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 71].

Notas cortas sobre la muñeca hallada en Tarragona. Una lám. con dos figs. [2680

M. M. *Documento relativo a la lápida romana L. Pompeio Reburro que se conserva en La Rúa de Valdeorras* [Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 18-19]. [2681

Beltrán Vilagrasa, P. *Lápidas romanas recientemente descubiertas en Tarragona* [Butll. arqueològic 3 (1927) 316-317].

Publicadas también por Serra i Vilaró (Cfr. n. 1808). [2682

Espérandieu, E. *Note sur une inscription chrétienne de Narbonne* [Comptes Rendus Acad. Insc. (1928) 191-195].

És una inscripció, segurament de l'any 455, gravada en el dintell de la porta de l'església de Narbona dedicada a Sant Feliu de Girona, construïda en temps del bisbe Rusticus. [2683

Bouza Brey, F. *Un pretendido epígrafe romano existente en Villagarcía* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 143-144, un gravat].

És un texto adulterado del *Levítico* y fué grabado en el siglo XVI. [2684

Frischauer, A. S. *Altspanische Kirchenbau.* Berlín-Leipzig, Walter de Gruyter 1930, 100 p., amb 115 gravats i 9 làmines (Studien zur Spätantike Kunstgeschichte, 3).

Estudia la construcció dels monuments cristians hispànics del primer milenari, especialment els visigòtics en les seves diferents formes: a tres naus, a una nau, en forma de creu o d'estrella i mixtes, sempre amb abundosa illustració. Quant a l'origen d'aquesta arquitectura creu que les teories com la de Lampérez, origen bizantí; la de Gómez Moreno aràbic; la de Dieulafoy, oriental, i d'altres, només expliquen parcialment alguns punts. En el seu conjunt la construcció d'esglésies d'aquest temps entra en el quadro de l'antiguitat clàssica dels darrers temps; però especialment els elements decoratius reben altres diverses influències; així els ornaments geomètrics i bandes ornamentals estan emparentats amb elements prehistòrics dels habitants primitius d'Espanya, dels ibers i celtes i també dels germànics. [2685

Aràbic

Lambert, E. *Les voûtes nervées hispano-musulmanes du XIe siècle et leur influence possible sur l'art. chrétien* [Hespéris 8 (1928) 147-175 et 10 figs.] | ex: Rev. Hist. écles. 26 (1930) 73*. [2686

González Simancas, M. *Las sinagogas de Toledo y el Baño litúrgico judío* (Publicaciones de arte español, tomo 1). Madrid, Tip. Regina 1929, 8.°, 44 p.

Notas histórico-artísticas acompañadas de abundante ilustración gráfica sobre las sinagogas de Santa María la Blanca y la del palacio de Samuel Leví (El Tránsito) y sobre unas construcciones con bóvedas que sirvieron para el baño litúrgico. [2687

Terrasse, H. *La grande Mosquée Almohade de Seville.* Paris, P. Genthner 1930 | ex: Cienc. Tomistta 42 (1930) 427. [2688

Hernández, F. *Un aspecto de la influencia del arte califal en Cataluña* (Basas y capiteles del siglo XI) [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 21-50].

Estudio de los capitales y basas de la basílica de Ripoll, comparándolos con los de Córdoba. Estas basas y capiteles relacionan entre sí el arte del siglo XI de Cornellà, de Ripoll y de Roda y, a su vez, el de estas tres localidades con las cosas del Andalus. Estas relaciones tienen corroboración precisa en los textos históricos. 15 figs. en el texto y 25 en ocho láminas. [2689

Iñiguez, F. *Arquitectura mudéjar aragonesa. Iglesia parroquial de Santa Tecla, de Cervera de la Cañada* (Zaragoza) [Arch. Esp. Arte y Arq. 6 (1930) 57-64].

Sobre una antigua iglesia mudéjar de la cual quedan restos de ornamentación se hizo en 1426 otra gótica por el arquitecto Mahoma Ramí, 4 grabados. [2690

Bevan, B. *Early Mudéjar Woodwork* [Burlington Mag. 57 (1930) 271-278].

Notes sobre treballs a la fusta dels mudèixars i detalladament sobre una caixa-arxiu del s. XIII conservada a la catedral de León i unes portes de la mateixa catedral; dues làmines amb gravats d'aquests objectes. [2691

Sarre, Fr. *A foorteenth-century Spanish Synagogue carpet* [Burlington Mag. 56 (1930) 89-90].

Estora conservada en el Museu de Berlín; és d'una sinagoga hispànica dels s. XIII-XIV. Comparació dels motius decoratius amb els de capitells de Còrdova i Saragossa, i amb estucs de la *Casa de la Mesa* de Toledo. El tema decoratiu deu buscar-se en l'*arca de la llei*. Làmina amb 5 figures. [2692

Romànic

Puig i Cadafalch, J. *La geografia i els orígens del primer art romànic*. Barcelona 1930, XVI-604 p. (Institut d'Estudis Catalans, secció hist.-arqueol. Memòries, vol 3).

Estudi de conjunt de la teoria ja exposada en diversos articles anteriors de l'autor sobre el primer art romànic, il·lustrat amb 4 cartes geogràfiques fora de text i 701 figures en el text. Els elements generadors de l'estil: tradició d'un art anterior en el país, el fons romà, influències de Ravenna i Bizanci, lleis que regeixen l'evolució de les formes, iniciativa personal dels arquitectes. Els períodes d'aparició dels monuments en les diverses formes poden així resumir-se: a) Basíliques llises a l'exterior. — b) anys 814-817 basíliques ornades de grans arcades (Lombardia, Suïssa, Rin). — c) segle IX, basíliques simples ornades d'arcuacions bessones (volta de canó a Catalunya en 949, cobertes amb fusteria a Lombardia, Suïssa, Provença i Catalunya). — d) any 830, basíliques simples ornades de fornàculs als absis (Lomb., Suïssa, Catalunya); aparició d'arcs torals a Catalunya, 1006. — e) anys 1015-1023, basíliques ornades en les naus i en els absis i voltes per aresta a Lombardia en 1930; cúpula a Catalunya i a Itàlia en 1930-140. — f) any 1070, aparició del segon romànic. [2693

Puig i Cadafalch, J. *La Géographie générale et la Chronologie du premier art roman* [Comptes-rendus Acad. Insc. et Belles-Lettres (1928) 73].

Límits geogràfics de l'anomenat primer art romànic i caràcter de les institucions en els diversos països. Catalunya i part d'Aragó, Languedoc, França central fins als Vosgos, Nord d'Itàlia i fins a Pescara i Terracina; Dalmàcia; Istria; Veneto, part del Tirol i Suïssa i altres petites zones isolades. Algunes illustracions. [2694

Valery Radot, J. *Le premier art roman de l'Occident méditerranéen à propos d'un livre recent.*

Crítica de algunas ideas del libro de Puig y Cadafalch *Le premier art roman.* No acepta el origen bizantino de la cúpula sobre trompas, ni la aplicación rigurosa de la cronología de las iglesias catalanas o las francesas | ex: Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 92-93]. [2695

Puig i Cadafalch, J. *Un détail de construction oriental dans le premier art roman* [Byz. Z. 30 (1930) 540-547].

Sobre l'origen oriental (armeni) de la disposició constructiva dels maons o petits carreus en els arcs ornamentals ro-

mànics que tant abunden a Catalunya. [2696

Puig i Cadafalch, J. *El tipus de l'església coberta amb fusta, a Catalunya, al nord d'Itàlia i a la França mediterrània en els segles X i XI. Estudi de sos orígens* [Festgabe Finke 1925, 52-61].

El període originari d'aquesta arquitectura (del primer art romànic) es desenrotlla en les basíliques cristianes la característica de la qual és llur coberta de fusteria. Sobre d'elles actua l'afany de cobrir-les amb volta. Extensió d'aquest tipus i notes sobre els monuments de Catalunya i nord d'Itàlia. [2697

Martínez, J. *La Iglesia y el Convento de San Pedro de las Dueñas* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 19-21].

Descripció arquitectònica d'aquest monestir que l'autor diu fundat de l'any 973 al 976. [Pla 2698

Martínez Santa-Olalla, J. *La iglesia Románica de Moradillo de Sedano* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 267-276].

Iglesia de finales del s. XII con una importante portada, cuya iconografía es en gran parte un comentario al texto del Apocalipsis: *Vicit leo de tribu Juda.* [2699

Bouza Brey, F. *Epígrafes medioevaes da eireja da Ourazo* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 117-119, 3 grabados].

Tres inscripciones referentes a la consagración de la iglesia, en 1085. [2700

Rodríguez, R. *En derredor de una escultura* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 711-715].

Escultura del siglo X en alto relieve, encontrada hace poco en León. Representa un canónigo que tuvo el oficio de tesorero. La estatua lleva capucha y dos llaves en la mano, lo cual dió motivo a que se creyera una figura de San Pedro. [2701

Orueta, R. *Las esculturas del siglo XI en el claustro de Silos* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 223-240].

Presentación de tres nuevos capiteles encontrados en Silos en 1915. Consideraciones sobre el arte románico en España en relación con el de Francia. Ninguna obra ejecutada en piedra, ni en España ni en ningún país, alcanza la belleza de Silos, ni llega en su arte a tan exquisita perfección: Hay sí obras parecidas en marfil todas con influencias bizantinas. El autor encuentra una inspiración musulmana bastante clara en el claustro de Silos. El escultor pudo ser un esclavo musulmán o mejor un español criado en la corte del imperio musulmán que se derrumbaba a fines del s. XI. Doce láminas con 30 figuras. [2702

Knapp, F. *Die Bedentung Spaniens und der Wallfahrten nach Santiago für das frühe Mittelalter der abendlandischen Kunst* [Neue Jahrbuch f. Wiss. u. Jugendb. 5 (1929) 543-557 amb 4 làmines].

Valoració de la influència que Espanya pogué exercir en l'art de l'alta edat mitja tenint en compte especialment la plàstica de Santiago de Compostela i també la pintura catalana. Santiago es convertí en la Jerusalem d'Occident, on acudien milers de pelegrins de tots estaments i naturalment també artistes. Al segle XI es creà allí una germandat de canvi, es construïren hospitals per als pelegrins, ponts en les rutes, capelles, Les catedrals de les principals rutes de França estan en íntima relació artística amb les d'Oviedo, Burgos, León, Sahagún. La de Santiago es comença en 1078; en 1168-88 el mestre Mateo acaba el famós pòrtic. Importància de l'obra d'aquest mestre. Relacions amb l'orient per mitjà dels àrabs. Hom es preguntarà si l'esperit del gòtic no nasqué a Santiago on hi bullia l'esperit religiós. Hom ha volgut buscar els

originals dels principals monuments hispànics a França. Una cosa és certa. l'unitat de la cultura artística de França i el Nord d'Espanya i que hi juga un paper important Santiago, especialment l'obra del mestre Mateo. [2703

Gaillard, G. *Notes sur la date des scultures de Compostelle et de Leon* [Gaz. Beaux Arts (1929) 341-378 et 17 fig.].

Aportación al estudio de las relaciones entre el arte románico español y el del Mediodía de Francia. El pórtico de Santiago no fué levantado antes de 1120. Algunas esculturas serían del templo anterior incendiado en 1117. [2704

Pinedo, R. de *El simbolismo en la escultura medieval española.* Bilbao, Espasa-Calpe 1930, 205 p.

Aplica las fórmulas melitonianas (Melitón de Sardes) a esculturas de Estíbaliz y Silos, especialmente, y en número reducido a otras iglesias románicas | ex: Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 290. [2705

Mendoza, F. de *El ornato arquitectónico de Estíbaliz* [Rev. int. Est. Vascos 21 (1930) 29-60 + 23 figs.].

Santuario del 1200, más o menos. Su ornamentación animada y vegetal. Interesante iconografía. Su filiación artística. 8 láminas con 23 figuras. [2706

Cook, W. S. *Romanesque spanish mural painting (II) San Baudelio de Berlanga* [Art Bull. 12 (1930) 21-42].

Descripció de l'església erigida en honor de Sant Baudelius, màrtir de Nimes, ja descrita per Gómez Moreno (*Iglesias mozárabes* p. 309-320). És del segle XI. Els frescos han passat al Museu de Boston. Exposició de la interessant iconografia d'aquests frescos; 7 làmines amb 21 figures. [2707

Richert, G. *Les fresques de Tahull* [Gaz. Beaux Arts 72 (1930) 65-79].

Descripció de les pintures murals de Tahull, ara al museu de Barcelona. Interpretació de les diverses escenes i inscripcions, amb 13 figures i 1 làmina fora de text. Un resum en anglès és donat a les pàgines 1-2 del suplement. [2708

Gudiol, J. *Els primitius.* Segona part: *La pintura sobre fusta* (La pintura migeval catalana, vol. II). Barcelona 1929, 582 pàgs.

Historial metòdic illustrat amb 228 figures de la pintura catalana primitiva (Cfr. n. 499). Estudia en aquest volum la pintura dels pallis (antipendis i altres taules que cobrien els costats de la mesa de l'altar); cimboris; retaules. L'escultura i el moble pintat. El brodat i els teixits. Acaba amb dos capítols sobre els temes iconogràfics i els temes decoratius. Índex alfabètic molt detallat i índex de figures. [2709

Folch i Torres, J. *Imitation de l'orfèvrerie dans les devants d'autel et les retables catalans de l'époque romane* [Gaz. Beaux Arts 3 (1930) 248-256, 9 figs. i làm.].

Els primers assaigs de pintura sobre fusta de Catalunya a l'època romànica, tenen per principi la imitació de l'orfebreria. La pintura posterior de totes les escoles fins al XIV i àdhuc en alguns casos fins al XV, conserva rastres d'aquest origen. L'evolució de la pintura bizantina concorda amb aquesta evolució. Però no cal pas cercar per l'origen de la pintura catalana un antecedent en la bizantina. La pintura catalana romànica vol imitar els esmalts de les escoles monàstiques del Rin, de la Meuse i de Limoges. Comparació i examen d'ambdues produccions. Illustració amb 9 figures i una làmina fora de text reproduint el reliquiari de la *Cámara Santa* d'Oviedo. [2710

Kuhn, L. *Romanesque mural painting of Catalonia.* Cambridge, Harward

Univ. Press 1930, XVII-103 p i IX-LXIII làmines.

Sobre les pintures murals romàniques de Catalunya l'autor es dol de les restauracions fetes, àdhuc a les de les esglésies de Terrassa ja que, almenys pel color, donen una nota falsa. Notes sobre el procediment tècnic d'aquelles pintures. Les influències són italianes i bizantines. Pelegrins italians que retornant de Santiago passaren per Montserrat i Ripoll. Poca influència o nulla de Santiago de Compostela | ex: Times Lit. Supp. 30 (1931) 23. [2711

Ciutats, monuments

Desvizes du Desert, G. *Barcelone et les grandes sanctuaires catalans* París, Laurens 1930, 176 p. (Les villes d'art célebres).

La descripció de les esglésies i santuaris catalans forma la major part de l'obra, especialment Montserrat i Manresa | Rev. des Lectures 19 (1931) 106-107. [2712

Conde de Cedillo *Hoyuelos* [Bol. Soc Esp. Exc. 38 (1930) 1-18].

Descripción del palacio e iglesia parroquial (primer período románico, retablos, cruz parroquial), ermitas, etc. [2713

Weingartner, J. *Spanische Kathedralen* [Hochland 25 (1927-28,1) 481-502].

Notes històriques i impressions de viatge sobre les catedrals hispàniques especialment sobre les de Santiago i Burgos [2714

Covarsi, A. *Extremadura artística. — Las pinturas murales de Talavera la Real. — Impresiones de un viaje por la "Siberia extremeña". — Orellana la Vieja, Navalvillar y Casas de Don Pedro. — El gran retablo parroquial de Casas de Don Pedro* [Rev. Centro Est. Extremeños 4 (1930) 1-16; 219-232; 277-290, láms.] [2715

Floriano, A. C. *Guía histórico-artística de Cáceres.* Cáceres, García Floriano 1929, 8.º, 142 p. XL láms. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21923. [2716

Conde de Polentinos *Ezcaray y su iglesia* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 217-227].

Notables puertas talladas del s. XVI, retablos. [2717

Conde de Cedillo *Martín Muñoz de las Posadas (Segovia)* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 229-251].

Notas artísticas sobre la villa, iglesia, retablos, etc. Un Greco desconocido, que representa la Crucifixión, de la cual se da por primera vez la fotografía. En ella hay el retrato del Cura Núñez. [2718

Ferrà, M. *Palma de Mallorca,* de la collecció "Catalunya Artística", amb 64 làmines i pòrtic.

Descripció artística de la ciutat de Mallorca i de la Catedral | ex: Par. Cristiana 12 (1930) 55. [2719

Bassegoda y Amigó, B. *La Catedral de Barcelona* ("El Arte en España", tom. 28). Barcelona, Hijos de J. Thomas 1930, 16.º, 28 p. 48 gravats | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 21925 [2720

F. B. *Els claustres de Santa Anna* [Vida Cristiana 18 (1930) 53-59].

Servint-se de documents inèdits dóna dades precises de la construcció del claustre actual, començat a principis del segle XVI. [Pla 2721

Sacs, J. *La Seu vella de Lleida* [D'ací d'allà 19 (1930) 334-335].

Notes illustrades sobre el monument i les descobertes de la catedral lleidatana. [2722

Gallego Armesto, H. *La iglesia de Sobrado de Trives* [Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 59-64].

La cita documental más antigua es de 1287. La iglesia antigua es, en buena parte, románica. [2723

Santos Olivera, B. *Guía ilustrada de la Catedral de Sevilla* Madrid, Talleres "Voluntad" 1930, 12.°, 152 p.

Hay dos apéndices sobre "el baile de los Seises" | ex: Sal Terrae 19 (1930) 566-567. [2724

Pemán, C. *Sobre la capilla de la Quinta Angustia, de Sevilla* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 205-206].

Contestando a la pregunta que se hacía Gutiérrez Moreno sobre la época de las cúpulas de esta capilla dice que los escudos en ellas pintados han de ser de pocas décadas después del 1390. [2725

García Villada, Z. *Restauración del Monasterio de Santo Toribio de Liébana* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 493-496].

Reprodueix aquest article publicat ja a "El Debate" sobre l'oportunitat de la començada restauració del monestir de "Santo Toribio de Liébana". [Pla 2726

Luengo, J. M. *Monumentos Militares Leoneses: El Castillo de Ponferrada.* León 1929 | ex: Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 22-23. [2727

Conde de Cedillo *Santa María la Real de Nieva* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 73-107; 153-188].

Historial del Santuario (s. XIV) y descripción de la iglesia y de sus dependencias, del claustro y del monasterio en su estado actual. Procesiones, cofradías y fiestas. Otros monumentos. Hijos ilustres. 4 láminas [2728

Menéndez, J. F. *El lugar donde fué confinado Alfonso III el Magno* [Bol. r. Acad. Hist. 96 (1930) 102-106].

En Puelles (Asturias) se han descubierto, al construir una carretera, unos hipocaustos quizá romanos. Esta construcción quizá podrá servir para datar mejor la basílica de San Salvador de Val-de-Dios que se halla muy cerca. Cuatro láminas con el plano y detalles del edificio. [2729

Escultura, pintura (des del segle XIII)

Heilmeyer, A. *La escultura moderna y contemporánea.* Barcelona-Buenos Aires, Colección Labor, S. A. 1928, 8.°, 288 p. y numerosas ilustraciones | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 311. [2730

Castillo, A. del *Hallazgos arqueológicos en el antiguo palacio de los Andrades, en Puentedeume* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 136].

Capiteles pertenecientes a dicho palacio construído en el siglo XIV. [2731

Igual, A. *Un artista i una obra* [Cult. Valenciana 5 (1930) 91-96, un gravat].

Nota referent a la imatge del *Santíssim Crist del Privilegi,* existent a la capella dels Reis del convent de Sant Domènec, i al seu autor l'escultor mallorquí Nicolau Giner. [Pla 2732

Castillo, A. del *El Santo Cristo de Villanueva de los Infantes* [Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 1-6].

Descripció d'aquest Sant Crist, provinent del monestir fundat a mitjans del segle X. [Pla 2733

Carreres Zacarés. S. *Cruces terminales de la ciudad de Valencia.* Valencia 1929, Tip. Moderna (tirada aparte del archivo de Arte valenciano), 4.°, ant.-port., 47 p.

Estudio desde el punto de vista artístico e histórico de todas las cruces de término que han existido o existen en Valencia | ex: An. Centr. Cult. Valenciana 3 (1930) 79. [2734

Tarré, J. *Els escuts del Toisó d'Or a la Seu de Barcelona* [Vida Cristiana 17 (1930) 155-165].

Origen de l'orde de cavalleria del Toisó d'Or, llista dels capítols celebrats, història especial del de Barcelona celebrat del 2 al 8 de març de 1519, plafons del chor amb les inscripcions i algunes anotacions. [Pla 2735

Navarro, J. G. *La escultura en el Ecuador Siglos* XVI *al* XVIII. Madrid 1929.

Historia de la escultura en aquellos países no sólo de imágenes religiosas, sino también de retablos, púlpitos, techos y artesonados y otros detalles de ornamentación | ex: Bol. Soc. Esp. Exc 38 (1930) 149-151. [2736

Agapito y Revilla, J. *De Pedro de Mena y Medrano* [Bol. Museo prov. Bellas Artes Valladolid (1929) 56-57].

Nota sobre las influencias que sobre Mena pudo ejercer el vallisoletano Gregorio Fernández. [2737

Agapito y Revilla, J. *Obras de Pedro de la Cuadra* (del museo de Valladolid) [Bol. Mus. prov. Bellas Artes (1929) 39-47].

Obras de este escultor de principios del siglo XVII. [2738

Vázquez de Porga, L. *La puerta del reloj en la catedral de Toledo* [Bol. Soc. Esp. Exc. 37 (1929) 241-265].

Historia del portal y descripción de las 24 escenas del tímpano, de la vida de Jesús y de la Virgen, y de los más numerosos relieves de la bóveda de entrada. Estudio de la iconografía. Dos láminas. [2739

Agapito y Revilla, J. *Los grupos de "La Piedad" de Gregorio Fernández* [Bol. Museo prov. Bellas Artes Valladolid (1930) 97 ss.].

Un grupo del Museo y otro de la parroquia San Martín. Fotografías de los conjuntos y detalles en nueve láminas. [2740

Domínguez Fontela, J. *Sepulcro del bachiller Alfonso de Padrón, en la catedral de Orense* [Bol. Com. prov. Monumentos Orense 9 (1930) 32-37].

Història i descripció — amb un gravat — d'aquest sepulcre, del 1460. [Pla 2741

Duran i Sanpere, A. *El portal renaixentista de l'antiga església de Sant Miquel, de Barcelona* [Vida Cristiana 17 (1930) 306-311].

Fonamentant-se en un document, de poc ingressat a l'Arxiu Històric de la Ciutat, esclareix algun punt referent a l'antiga església de Sant Miquel, avui desapareguda. [Pla 2742

Duran i Sanpere, J. *L'escultor Damià Forment i l'altar major de Sant Just, de Barcelona* [Vida Cristiana 17 (1930) 215-224].

Estudia la participació del mestre Forment en la construcció de l'esmentat retaule, copiant dos contractes, de 1531 i 1532. [Pla 2473

Gómez-Moreno, M. *Obras de Miguel Angel en España* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 189-198].

Estatua en mármol que representa San Juan Bautista, existente en la capilla de San Salvador de Ubeda. Un crucifijo, que sirvió de modelo a varios otros en bronce, y un David, obras de Miguel Angel. Cuatro láminas. [2744

Kleinschmidt, B. *San Francesco und das Purgatorium* [Spanische Forschungen 2 (1930) 398-402].

Relleu del cementiri de Jerez de la Frontera, esculturat en 1694 per Pietro A. de Pietri. [2745

López, J. M. *Arte y unción mística* [Arch. Agust. 33 (1930) 313-316].

Descripció del gran retaule de l'església dels agustins de València de Don

Juan (León), atribuït a l'escola de Berruguete. [Rius 2746

Sánchez de Rivera *Un manuscrito interesante* [Arte Esp. 10 (1929)].

Se transcribe parte de una relación de la carga preciosa que dos bajeles ingleses hicieron en Nápoles con destino a España en 1686 (de un ms. de El Escorial). Se da noticia en el original de unos 500 cuadros. El autor identifica algunos de ellos, hoy conservados. [2747

Agapito y Revilla, J. *La pintura en Valladolid* [Bol. Museo prov. Bellas Artes, Valladolid (1929-30)].

Se publica como anexo del boletín. Continúa. [2748

Angulo, D. *La pintura en Burgos a principios del siglo* XVI [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 75-77].

Una tabla del *Prendimiento de Jesús,* de Burgos, está inspirada en una estampa de Schongauer. Notas sobre otras pinturas de la escuela burgalesa. [2749

Angulo Íñiguez *Maestro castellano de la catedral de Barcelona* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 284-285].

Tabla *Desposorios de la Virgen* de la sala capitular de la catedral de Barcelona que está en íntima relación con la *Presentación de la Virgen* del museo de Budapest (n. 296 c). [2750

Sacs, J. *Un nou retaule català del quatrecents* [D'ací d'allà 19 (1930) 300-303].

Retaule que es troba en una capella de la catedral d'Anvers i és d'autor català, de Lluís Borrassà, segons Sacs. [2751

Saralegui, L. de *La Virgen de la Leche. Subsidia iconográfica.* Valencia 1928.

Tablas valencianas con este tema de los siglos XIV-XVI | ex: Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 149. [2752

Folch i Torres, J. *Dues taules de la col·lecció Soler i March* [Gaseta Arts 3 (1930) 6-8].

Aquestes taules, que serien les laterals d'un tríptic d'altar, pertanyen probablement a la primera meitat del segle XII. Representen un sant rei i una santa; ambdós tenen la testa en relleu i són una mostra més d'aquelles tècniques de l'escultura en estuc i en talla i la pintura damunt taula, que es practicaven a Catalunya per imitar les obres d'orfebreria. [2753

Álvarez Cabanas, A. *El descendimiento de la Cruz. Tabla de Roger van der Weyden* [Rel. y Cultura 11 (1930) 78-98; 206-224].

Teologia popular del tema, manera de disposar els grups, tècnica i colors, del *Descendiment* a través de l'art i de la crítica i història del quadro. [Rius 2754

Cavestany, J. *El retrato de Fray Alonso de San Vitores, pintado por Fray Juan Andrés Ricci* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 267-273].

Notas biográficas sobre San Alonso, abad benedictino, y sobre el fraile pintor. La pintura, de San Juan de Burgos, de gran fuerza expresiva, representa el abad obispo sentado. En el fondo hay la silueta de Burgos. Lámina del conjunto y otra con dos detalles. [2755

Pemán, C. *Un retablo sevillano en la colección Orleans de Sanlúcar* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 65-70].

Políptico de Sanlúcar de Barrameda de finales del s. XV, quizá obra de Diego Sánchez de Guadalupe. Cinco escenas de la pasión de Jesús. 4 láminas. [2756

Las obras de restauración realizadas en la Iglesia Parroquial de San Pedro de Montagut. Gerona, Tip. Carreras 1930, 8p. + 6 láminas.

Retaule del segle XVI restaurat en fer

aquelles obres | ex: Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 365. [2757

Álvarez Cabanas, A. *La Pasión y los Santos Sacramentos, tríptico de Roger Van der Weyden* [Rel. y Cultura 12 (1930) 72-80].

L'A. descriu aquest tríptic, primorós i discutit d'En Van der Weyden estudiant-ne els elements arquitectònics, la tècnica pictòrica i vicissituds del quadro i per fi l'autenticitat. [Rius 2758

Agapito y Revilla, J. *Tabla de la Crucifixión* [Bol. Museo prov. bellas Artes Valladolid (1929) 79-80].

Tabla de la escuela de Juan de Borgoña del museo de Valladolid. [2759

Agapito y Revilla, J. *Relieve del nacimiento, mal atribuído a Berruguete* [Bol. Museo prov. bellas Artes (1929) 77-79].

Relieve en nogal blanco con la Adoración de los Pastores que debe ser de escuela italiana. [2760

Catálogo de la Sección de escultura del Museo de Bellas Artes de Valladolid. Se publica como anexo en el Boletín de este museo. [2761

Agapito y Revilla, J. *Los maestros de la escultura,* cont.

Atribuciones de esculturas en documentos antiguos referentes al Museo, continúa.

Pijoan, J. *El Greco A Spaniard* [Art. Bull. 12 (1930) 13-18].

Defensa la formació i el caràcter espanyol de El Greco. Dues làmines amb 4 figures. [2763

Rutter, F. *El Greco* (1541-1614). Methuen, XVII-114 p., 85 láms. | ex: Times lit. Supp. 39 (1930) 857. [2764

C. P. *Sobre el San Francisco del Greco en Cádiz* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 77-78].

Esta pintura ya había sido reproducida en 1921 en el *Bol del Museu de Cádiz.* No es, pues, exacto Mayer al decir que la publica por primera vez en 1929 en *Der Cicerone.* [2765

Lemaitre, H. *Un Saint François du Greco* [R. Hist. francisc. 6 (1929) 363-364].

Aquest quadro forma part de la collecció Scouloudis i entrarà a la Pinacoteca d'Atenes. Presenta Sant Francesc meditant, amb un crani a les mans. És una de les moltes *rèpliques* del quadro de Toledo amb el mateix tema. [2766

Tejada, A. *El retablo de la iglesia de Ventosilla* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 49-53].

Las cuatro principales escenas son de la vida de San Andrés según la "Leyenda áurea". Quizá es su autor Antonio de Medina. Notas sobre una cruz románica, y sobre una imagen de la Virgen (s. XIII) [2767

Castillo, A. del *Descubrimiento de pinturas murales en la iglesia de Pol* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 172-178, 4 gravats].

La iglesia primitiva era románica y del s. XII; las pinturas descubiertas en el arco triunfal son del s. XVI. [2768

Saralegui, L. de *Sobre dos tablas valencianas del Museo de Artes Decorativas de París* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 288-292].

Notas sobre el artículo publicado por G. Bazín en *Gazette des Beaux Arts,* enero-febrero de 1929. [2769

Tavera, A. Q. *Retrato de Clemente XII en la Universidad de Salamanca* [Rev. Arch. Bibl. Mus. 34 (1930) 5-15].

Conclusión del estudio reseñado en n. 1891. El autor del retrato parece fué el pintor francés Pedro Subleyras. [2770

Álvarez Cabanas, A. *Murillo y sus Inmaculadas* [Rel. y Cultura 12 (1930) 342-360].

Murillo, pintor clar, seductor, de fons apacibles i lluminoses, repeteix el mateix tema amb variació dels accessoris en les 25 Madones plenes de gràcia i de candor. L'A. segueix aquestes obres de Murillo descrivint primer les del museu del Prado de Madrid i després les de Sevilla, Leningrado i París. [Rius 2771

Angulo Íñiguez, D. *Alejo Fernández. La Adoración de los Reyes, del Conde de la Viñaza. Algunas obras dudosas* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 241-250].

Reproducción y estudio de esta obra de la colección del Conde de la Viñaza. 10 láminas. [2772

Francés, L. *Cuadros del Museo del Marqués de Comillas* [Asoc. Esp. Progreso Ciencias, Barcelona 9 (1929), t. 8, p. 173-76].

Catálogo de los 21 cuadros del museo del Marqués de Comillas en Cádiz. Hay ejemplares de las escuelas de Murillo (uno de este autor), del Greco, de Vinci, de Morales, de Ribera, de escuela flamenca y alemana. 7 láminas. [2773

Herráez de Escoriche, J. *Antonio de Alfián; aportaciones al estudio del arte pictórico sevillano del siglo XVI* [Bol. Soc. Esp. Exc. 37 (1929) 270-320].

Notas biográficas y estudio del retablo, de este pintor, hallado en Osuna; 2 láminas y 6 documentos. [2774

Manurovsky, V. *Zurbarán in the Moscou Museum* [Burlington Mag. 67 (1930) 16-21].

Petit quadro (0,42×0,27) de Zurbaran representant Sant Joan Baptista infant. Havia estat atribuït a Meneses Osorio, deixeble de Murillo, però és de Zurbaran. [2775

Martí, L. L. *Una obra notable del pintor Bouzas* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 230-232].

Cuadro que representa a la Santísima Virgen que en unión de Santa Catalina y Santa Magdalena de París hace entrega de un retrato de Santo Domingo a un lego de un convento, pintado en 1721. [2776

Pemán, C. *Sobre las tablas de Sopetrán* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 128-130, 1 lámina].

Analogías de estas tablas con las de maestros bruseleses de 1470-1500 (Cfr. n. 1874). [2777

Sánchez Cantón, F. J. *Antonio R. Mengs. Noticia de su vida y de sus obras con el catálogo de la Exposición celebrada en mayo de* 1929. Madrid 1929 | ex: Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 289-290. [2778

Sánchez Cantón, F. J. *El retablo de la Reina Católica* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 97-134].

Quince tablitas flamencas que se guardan en el Palacio Real de Madrid y desde hace muchos años no visibles. Son restos de un retablo que fué de la reina católica. Historia del retablo desde 1505 a 1930 siguiendo los datos de varios inventarios que hablan de ellas. En 1504 había 47 tablas, de las cuales hoy se conocen 26 o 27 existentes en varias colecciones. Su autor probable fué Juan de Flandes. Reproducción en láminas de las pinturas conservadas. Otras tres obras inéditas de Juan de Flandes procedentes de Palencia. [2779

Trens, M. *El retaule català de Sant Miquel d'Anvers* [Vida Cristiana 18 (1930) 7-10].

Descripció i transcripció de les inscripcions llatines i catalanes i detalls iconogràfics. [Pla 2780

Vegue y Goldoni, A. *Gerardo Starnina en Toledo* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 199-204].

Notas sobre la estancia en Toledo del pintor florentino. [2781

Vegue y Goldoni, A. *La dotación de Pedro Fernández de Burgos en la catedral de Toledo y Gerardo Starnina* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 277-280].

Apéndice a un artículo anterior. [2782

V. y G., A. *Mengs, Bayeu y Maella en la catedral de Toledo. El canónigo Pérez Sedano* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 281-284].

Notas sacadas de un manuscrito del tiempo del arzobispo Lorenzana referentes a pinturas encargadas para la catedral. Otras sobre Pérez Sedano, sacadas de la *Información de limpieza.* [2783

Arts menors

Castillo, A. del *Restos de una arqueta medioeval existente en el convento de Santa Clara de Santiago* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 137-142, 1 lám. y 1 grabado].

Arqueta con 17 figuritas de marfil de 8 a 10 cm. de altura con inscripciones grabadas y pintadas de rojo; representan: David, Roboam, Salomón, Adam, Abraham, Noé, el Salvador y los apóstoles. Las figuras no tienen rasgos característicos que los individualicen, excepto la de Jesús. Puede ser de mitad del siglo XIV. El convento había sido fundado en 1260. 2784

Ostrogorsky, G. y Schweinfurth, Ph. *El relicario de los déspotas del Épiro* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930 213-222].

Díptico bizantino 385 mm. × 275 mm. cada hoja, conservado en la catedral de Cuenca. En la portezuela izquierda la figura de la Madre de Dios rodeada por los bustos de catorce santos, cada uno con una reliquia y un letrero con su nombre. En la de la derecha el Salvador con otros catorce santos. Además al pie de la Virgen se ve la figura de la donante con inscripción, y al pie del Salvador había la del donante, pues se conserva la inscripción. Éstos eran María Angelina Dukaina Palaiologina y su primer marido Joannina Tomás Preljubovic (1367-1384) déspota de Épiro. Debe considerarse como una obra segura del arte bizantino del último período y su excelente estado de conservación y la subida calidad de la pintura permiten celebrar su aparición como un precioso enriquecimiento del material de iconos bizantinos auténticos. [2785

Sureda i Blanes, F. *Sobre l'art de l'esmalt* [Boll. Soc. arq. Luliana 23 (1930) 185-186 continua]. [2786

Aguirre, R. de *Una casulla de la Cartuja del Paular* [Arte Esp. 10 (1929) 5220].

Casulla hecha en 1740 estilo Luis XV para la Cartuja. Lámina con dos grabados. [2787

El frontal florentí de la nostra Seu (Manresa) [Butll. Centre exc. Bages 26 (1930) 60-61].

Frontal florentí brodat, de mitjans del segle XIV de l'escola giottesca, potser de Bernat Daldi o de Butfalmacco. Està fet amb un diminut *mig punt de creu* sols perceptible amb una lupa. [2788

García Merchante, E. *Los tapices de Alfonso V de Portugal que se guardan en la extinguida Colegiata de Pastrana.* Edit. Cat. Toledana 1929.

Breve monografía sobre los tapices flamencos del siglo XV | ex: Rel. y Cultura 10 (1930) 281-283. [2789

Couto, J. *Portugal. Ouriversaia Portuguesa.* Lisboa, Impr. Nacional 1929, 42 p. Orfebreria litúrgica | ex: Brotéria 10 (1930) 130-131. [2790

García Rey, comandante, *Rejeros toledanos del siglo* XVI [Arte Esp. 10 (1929) 458-471].

Documentación sobre maestros rejeros y sus obras: Martín González (1579), Pablo (1484), Juan Francés (s. XV), Osornio (1505), Domingo de Céspedes (s. XVI), Jerónimo de San Román; Hernando Bravo; Joan López (1501); Lope de Talavera; Francisco Gaytán; Francisco Altomirado, y Juan de Perotón, francés; Diego Martínez; Pedro de Tordesillas; Francisco de López, Bartolomé Rodríguez. Tres láminas y seis documentos. [2791

García Rey, comandante *Juanelo Turriano, matemático y relojero* [Arte Esp. 10 (1929) 524-526].

Notas biográficas sobre Turriano, natural de Cremona, llevado a España por Carlos V. Se estableció en Toledo. [2792

Ramón María, P. *La cerámica alcorense del Desierto de las Palmas* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 7-21, 11 lám.].

Cerámica del siglo XVIII: dos colecciones de placas con el Viacrucis; otra de los siete dolores de la Virgen; otra con siete estaciones del ermitaño; crucifijión; Santa Teresa y algunas estatuas de barro cocido. Ocho láminas con 11 figuras. [2793

Lladó Ferragut, J. *Datos para la historia de las bellas artes en Mallorca. — Los artistas Miguel Fuster, Mateo Sureda y Jaime Bisbal* [Boll. Soc. Arq. Luliana 23 (1930) 177-178].

Document de 1781 sobre els artistes esmentats que feren les *sacres* de plata repujada de la parròquia de Bunyola. [2794

Castillo, A. del *La Cruz procesional de Baamorto* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 113-117, 1 lám. y 1 grab.].

Cruz del último período del estilo ojival, de chapa de plata ricamente grabada y en parte repujada con 9 asuntos iconográficos en el anverso y otros nueve en el reverso. [2795

Gudiol, J. *La creu dels lleonets de la catedral de Tortosa* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 1-6].

Aquesta creu del tresor de la catedral de Tortosa és d'art italià, si bé fou venuda al Capítol de Tortosa per l'artista de Morella, Bernat Santalínea. Potser aquest l'adquirí a Penyíscola en temps del Papa Lluna. [2796

Igual Úbeda, A. *Dietario del platero Suárez.* Colección *Benter.* Vol. 1. Valencia, Imp. Sucs. de A. López 1930, 96 págs. | ex: Cultura Valenciana 5 (1930) 188-189 [2797

Miniatura

Domínguez Bordona, J. *La miniatura española.* Firenze, ed. Pantheon, Barcelona, G. Gili 1930, vol. 1; 54 p. y 80 láminas; vol. II, 88 p. y 80 láminas, fol.

Historia general de la miniatura española, dividida en estos capítulos: Período visigótico, mozárabe, siglo XII; miniatura románica catalana, siglo XIII, siglo XIV en Castilla y en Cataluña; siglo XV en Castilla-Andalucía y en Cataluña-Navarra, siglo XVI. Introducción, notas e índices. Ilustración escogida y espléndida. [2798

Liell, J. *Early book illustration in Spain.* London, Gafton et Co. 1926, XXVI-331 p. | ex: Moyen Age, 37 (1927) XXVI. [2799

Morais, F. *Da miniatura medieval e sua relaçao com os códices miniaturados da Bibl. da Univ. de Coimbra* [Biblos 4 (1928) 485-508; 632-657; 5 (1929) 209-237] | ex: Zentralblatt f. Bib. 46 (1929) 530. [2800

Rojo Orcajo, T. *El "Beato" de la Biblioteca de Santa Cruz de Valladolid* [Bol. r. Acad. Hist. 97 (1930) 257-330].

Estudio minucioso de este interesante manuscrito. Descripción externa. Descripción interna con un extracto detallado de los folios, con el principio y

fin de cada uno de los capítulos (págs. 266-288). Parte ornamental y pictórica de la obra, descripción sumaria de cada una de las ilustraciones con la letra del texto sagrado a que se refieren. 17 láminas. [2801

Neuss, W. *Eine katalanische Bilderhandschrift in Turin* [Spanische Forschungen 2 (1930) 36-46].

El còdex J II 1 de la Bib. Nacional de Torí és un *Beatus*. Estudi paleogràfic i iconogràfic del manuscrit. És en lletra carolina de finals del s. XI o començaments del XII. Iconogràficament està més emparentat amb el *Beatus* de *Girona* que amb cap altre. És d'origen català i així pot servir per a prova que també ho és el de Girona. Quatre làmines amb 13 figures. [2802

Neuss, W. *El Apocalipsis en el arte antiguo cristiano y en el de la Alta Edad Media* [Inv. y Progr. 4 (1930) 81].

Importancia de los manuscritos españoles del Apocalipsis. [2803

Blondheim, D. S. *Additional note on "And old portuguese work on manuscript illuminations"* [The Jewish Quart. Rewiew 20 (1930) 283-84] [2804

Domínguez Bordona, J. *Las miniaturas de Juan de Carrión* [Arch. Esp. Arte Arq. 6 (1930) 17-20].

Nueve miniaturas ilustrando las misas *De tempore* y *De sanctis*. El arte de Carrión fluctúa entre Flandes e Italia (finales del s. XV). Reproducción en 12 láminas. [2805

Morais, F. *Da miniatura medieval e sua relação com os codices miniaturados da Univ. de Coimbra* [Biblos 4 (1928) 487-508, 632-637; 5 (1929) 209-237, 341-363] | ex: Int. Bib. Buchs Bibl. 4 (1929) 126. [2806

Kurth, B. *Eine Bilderhandschrift des osterreicheschen Miniaturmalers Martinus opifex in Spanien* [Belvedere 10 (1931)].

El manuscrit *Historia naturalis* d'Albert Magne de la Biblioteca de Granada, ja prou conegut, té miniatures que Mayer considera d'escola austríaca i Kurt prova són obra de *Martinus opifex* comparant les miniatures d'aquest manuscrit amb les del cod. 2775 de la Staatsbibliothek de Viena que conté la *Història troiana* de Guido de Colonna. [2807

Vescher, P. *An illuminated ms. by Juan de Carrión in Berlin* [Burlington Mag. 55 (1929) 231].

Aquest manuscrit (Berlín 78, A, 26) és un llibre d'hores i conté aquestes ilustracions: *Empresonament de Crist, Crist davant Pilat, Camí del Calvari, crucifixió, Davallament de la creu, David en oració* i *Enterrament d'un monjo*. Comparant-les amb ilustracions de Carrión, publicades per Mayer, es veu que també aquestes li pertanyen. Gravats de la crucifixió i de l'enterrament d'un monjo. [2808

Thomas, H. i Morrison, S. *Andrea Brun, calligrapher of Saragossa*. Londres 1929, 48 p., 4.° | ex: Zentralblatt Bib. 46 (1929) 327. [2809

Woodruff, H. *The illustrated mss. of Prudentius* [Art Studies 7 (1929) 33-82].

Dels mss. anteriors al segle XIII, vint contenen ilustracions de la *Psicomagia* de Prudenci. Abundosa ilustració (242 gravats) comparant el tema de les ilustracions amb els dels mosaics de Santa Maria Maggiore, voris de l'Albert Museum, Saltiri d'Utrecht, etc. | ex: Int. Bibl. Buchs Bibl. 4 (1929) 127. [2810

HAGIOGRAFIA, LITÚRGIA

Rodríguez, R. *Actas de San Marcelo Centurión* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 623-630].

García Villada havia publicat aquestes actes en *Historia eclesiástica de España*, I, p. 377-379. Rodríguez hi afegeix algunes variants d'un còdex de León del segle XII. [2811

Sabbe, M. *Démêlés de Moretus avec les R. P. Jéromites de l'Escurial au XVIIIe siècle* [Compas d'or 7 (1929) 119-145] | ex: Rev. Hist. écles. 26 (1930) 85*. [2812

Sola, D. *Martirologio romano*. Valladolid, Tall. Tip. Cuesta, XII-400 p. | ex: Sal Terrae 19 (1930) 854-855. [2813

Vives, J. *Sant Agustí i els màrtirs* [Bon Pastor 8 (1930) 108-123, 298-308, 403-412].

Recull metòdic dels textos de Sant Agustí referents al martiri i a les notícies històriques que dóna sobre els màrtirs, especialment en els seus sermons. [2814

Roca Lletjós, S. *Els orígens de la festa de Sant Anastasi* (1587-1627) [Vida Lleidatana 4 (1929) 161-65, 224-226, 256-259].

Si bé Antonio Agustín, bisbe de Lleida, cregué que no existí un Sant Anastasi, fill de Lleida, pocs anys després, en 1587, el Consell General de la ciutat proposà al bisbe la institució de la festa d'aquell qui consideraven fill de la ciutat. Proposició renovada en 1608. Historial d'aquesta festa fins l'any 1627. [2815

Múnera, J. *Eulaliana* [Reseña ecles. 22 (1930) 36-56, 210-224].

El himno de Prudencio ayudó a la confusión entre la Eulalia de Barcelona y la de Mérida. Notas sobre este punto. Himno de San Quírico con la versión castellana. El autor del himno parece que fué el abad y obispo de Barcelona y después arzobispo de Toledo. [2816

Cumont, F. *Les syriens en Espagne et les adonies à Séville* [Syria 8 (1927) 330-341].

Les actes de les Santes Justa i Rufina de Sevilla en la millor recensió, conservada en el breviari d'Èvora, conten que, mentre venien terrissa a la plaça, passaren unes matrones demanant caritat per la deessa Salambó de la qual duien l'estàtua, que elles tiraren per terra, per la qual cosa foren empresona-

Molts detalls d'aquestes actes donen notícies interessants per a conèixer el culte d'aquella deesa siriana. En elles hi veiem exposada una part del ritual de les Adonies. [2817

Sandoval, A. de *El Pobrecillo de Asís* (Estudio histórico-social). Madrid, Edit. Hernando 1930, 8.°, 382 p. | ex: Rel. y Cultura 11 (1930) 454-456. [2818

Steinen, W. von den *Franziskus und Dominicus. Leben und Schriften*. Breslau 1926, 125 p. | ex: Moyen Age 37 (1927) XXXIX. [2819

Pepler, H. *St. Dominic* [Blackfriars, august] | ex: Cath. hist. Review 16 (1930) 375. [2820

Vinyolas i Torres, P. *Santa Inés Peranda de Asís y Santa Clara de Jaima en Barcelona y su culto inmemorial*. Barcelona, Tallers Gràfics Vila-Aleu i Domingo 1930.

Notes històriques sobre aquestes dues

monges fundadores del convent de Santa Clara, de Barcelona. Nou apèndixs. [2821

Seidlmayer, M. *Ein Gehilfe der hl. Birgitta von Schweden: Alfons von Jaen* [Hist. Jahrbuch 50 (1930) 1-18].

El bisbe Alfons Pecha de Jaén fou l'ajut principal de Santa Brígida en les seves lluites amb la Cúria romana i amb els prínceps de França, Nàpols, Xipre i Espanya. Notícies documentades sobre la seva activitat al costat de la santa de la qual era el confés. La santa, per mitjà d'ell, tingué relació amb molts altres espanyols. Una Praxedis de Yspània i una Elmira de Yspània l'acompanyen a Jerusalem. Fra Angel de Yspània, ermità de Monte, li demanà a Xipre una revelació sobre l'Orde dels Framenors, etc. Alfons morí en 1388 en un monestir de Quarto, prop de Gènova, del qual fou fundador. [2822

Gomes Teixeira, F. *Uma santa e uma sábia*. Lisboa, Liv. Clássica Edit. 1930, IV-340 p.

Comparació de les dues figures, Santa Clara d'Assís i Sofia Kovalewsky, russa ortodoxa | ex: Brotéria 10 (1930) 386-387. [2823

Fussenegger, G. *Sobre una reliquia de San Pedro de Alcántara* [Archivo Ibero-Amer. 33 (1930) 141-142].

Còpia autèntica de la relíquia enviada a Jordi d'Ettenhard per al convent dels franciscans d'Hal (Austria), segurament cremada en l'incendi que en 28 d'octubre de 1760 va enrunar el susdit convent. [Rius 2824

Bordoy-Torrents, P. M. *La santa de Florència* [Par. Cristiana 12 (1930) 224-233].

Comença un estudi sobre Santa Maria Magdalena de Pazzi i la seva devoció en la nostra terra, i dóna un assaig bibliogràfic referent a la santa i la traducció de les seves vint regles famoses. [Pla 2825

Rojo del Pozo, A. *Santa Gertrudis. La primera confidente del Corazón de Jesús*. Salamanca, Edit. Fides, 364 p.

Historia del *alma* de la santa. Su espíritu, su vida interior, su vida litúrgica | ex: Vida Sobrenatural 20 (1930) 143-144. [2826

Rohr, E. *Franziskus und Ignatius. Eine vergleichende Studie*. Munich 1926, 84 p. (Zur relig. Lage d. Gegenwart, H. 14) | ex: Moyen Age 37 (1927) XXXV. [2827

Schüller, A. *Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz* [Annalen hist. Vereins Niederrhein 115 (1929) 283-309].

Ignasi morí en 1556, però en 1553 fou portat, pel P. Bernard Oliverius, al Collegi de Jesuïtes de Colònia un seu vestit talar. Fou dividit en diversos fragments. En 1609, quan el duc Guillem de Baviera visità el collegi de Colònia li'n fou donat un tros. En 1622 fou portat en processó i en 1642 fou posat en un gran reliquiari. Sols en ocasions solemnes fou obert. També portà el P. Oliverius alguns cabells, però desaparagueren en un incendi. Part del ciri que tenia a la mà Sant Ignasi en morir i vuit escrits del sant escampats en els convents de la província. Festes solemnissimes celebrades amb motiu de la canonització. Altars i estàtues a ell dedicades. La *devotio ignatiana* hi és instituïda al segle XVIII; es celebrava deu diumenges abans de la festa, amb comunió i sermó a la tarda. Intervenció dels jesuïtes en la renovació eclesiástica del país del Rhin. La devoció de l'aigua de Sant Ignasi. Ignasi, protector de malalties greus, especialment úlceres i tisis i contra bruixes. [2828

Risco, A. *El marqués de Lombay* (Estudio sobre esta época de la vida de San Francisco de Borja) [Estrella del Mar 11 (1930) 518-520 y ns. ss.]. [2829

Giovannozzi, J. *Il Calasanzio e l'opera sua.* Florence, F. Le Monnier 1930, 8.º, 118 p.

Compendi històric trobat entre els papers del P. Giovannozzi i publicat per D. Mossetti. [2830

Athanasius a S. Paulo, Fr. *De primo officio Beatae Theresiae* [Anal. Ord. Carm. disc. 5 (1930) 15-17].

Pau V va beatificar a Santa Teresa. A la biblioteca del marquès de Benavides, d'Avila, hi ha l'ofici de la santa estampat a Saragossa l'any 1615. A la cúria generalícia dels carmelites descalços de Roma hi ha altres dos oficis estampats l'any 1617. Tots tres són diferents. No és possible saber quin és el primer. [Rius 2831

Mauricio, D. *O Infante Santo e a Cúria Pontifícia* [Brotéria 10 (1930) 20-28].

L'autor d'aquest article malda per donar-nos una lleu mostra de la veracitat històrica del cronista-abat de Paço de Sousa, a qui es deu la biografia de l'infant Ferran de Portugal, fill de Joan I. Aquest cronista ens representa l'infant, màrtir de Fez, afanyós d'aconseguir gràcies espirituals per a si i els seus familiars. Confirmen aquesta idea dues cartes i un memorial del seu fidel secretari-cronista Fra Joan Alvares, que duu una transcripció d'aquests documents. [Quera 2832

La madre María del Santo Patriarca, en el siglo Simona Barba, religiosa del Instituto de María Reparadora. Toledo, Tall. gráf. de S. Rodríguez 1930, 8.º, 242 p. | ex: Reseña bibl. León, fascículo 5, n. 2269. [2833

Thomas, A. *Vita di S. Caterina Thomas.* Trad. di Luigi Giambene. Roma, Tip. Guerra & Mirri 1930, 8.º, 197 p.

Biografia, traducció italiana feta amb motiu de la canonització de la santa mallorquina nascuda a Valldemosa en 1531. [2834

Llorens, A. *Santa Catalina Tomasa i els seus amics.* Barcelona, Foment de Pietat 1930, 224 p.

Notes i transcripció d'un manuscrit: "Scripturas originals del molt I. y R. Sr. Joan Salvador Abrines, confesor de la serventa de Deu Sor Catharina Thomasa; dels Rev. Pares D. Vicent Mas y D. Pere Caldes, monjes de la Carthuxa y d'altres persones..." [2835

Alcover, A. M. *Vida abreviada de Santa Catalina Tomassa* (amb dibuixos de Pere Céfano i de Francesc de B. Moll). Mallorca, Estampa de Mn. Alcover 1930 | ex: Rel. y Cult. 11 (1930) 449-450]. [2836

González, J. *El centenario de S. Juan de Prado* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 331-334, 361-365, 423-426, 481-484].

Aprofitant el centenari del martiri d'aquest beat (1631) estudia, particularment, l'origen de la seva família i estada seva a Morgobejo i León. [Pla 2837

González, J. *La vida póstuma del beato Juan de Prado* [Rev. Clero Leonés 5 (1930) 511-514].

Acaba la història d'aquest beat, parlant de les seves relíquies i procés fins a la beatificació. [Pla 2838

Duro González, J. *El siervo de Dios P. Bernardo F. de Hoyos de la Compañía de Jesús* (1711-1735). Primer apóstol de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Valladolid, Imp. Casa Soc. Cat. 1928, 2.ª ed., 8.º, 92 p.

El apéndice III: *Valladolid, cuna y centro de la devoción al Corazón de Jesús en España,* es del P. Camilo M.ª Abad, quien preparó y propagó esta segunda edición | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, 2059. [2839

Blanco, J. M. *Historia documentada de la vida y gloriosa muerte de los padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo,*

de la Compañía de Jesús, mártires del Caaró e Yjuhí. Buenos Aires, S. de Amorrortu 1929, 4.°, 472 | ex: Razón y Fe 92 (1930) 184-185. [2840

Heredero, Sor María de la Enc. *Ilustre hija de Toledo. Primera misionera de Oceanía.* Toledo, Edit. Católica Toledana 1929, 4.°, 254.

És la vida de la mare Jerònima de l'Assumpció, coneguda també sota el nom de Jerònima de la Fuente, que l'any 1620 féu un viatge a Manila per a fundar-hi un convent de clarisses. Publica, a més, el retrat de la ven. religiosa, de Velàzquez, i els acords i lletres de l'Ajuntament de Toledo de 1632 i 1633 demanant la seva beatificació. [Rius 2841

Foguet, J. *Vida del beat Joan de Santa Marta, màrtir.* Vich, Edit. Seràfica 1929, 8.°, 86 p.

Biografia popular d'aquest missioner del Japó | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 161. [2842

María Serafina del S. C. de Jesús, Sor *Flor del claustro. Vida edificante de Sor María Celina de la Presentación.* Vich, Edit. Seráf. 1929, 8.°, xxx-322 p. | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 485. [2843

La fundadora de Hijas de Jesús. Reverenda Madre Cándida María de Jesús, fundadora de las Hijas de Jesús (1845-1912). Salamanca, Imp. Calatrava 1929, 8.°, 16 p. (extracto de Vida Sobrenatural) | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, n. 2246. [2844

Rahilly, A. O. *Vida del P. Guillermo Doyle, S. J.* (Traducción del P. Aurelio Ubierna). Madrid, Apostolado de la Prensa, 4.°, 438 p. [2845

Rodríguez de Prada, A. *Una gloria vallisoletana.* Escorial, Imp. del Real Monasterio 1929, 154 p.

Resumen de la vida y virtudes de la sierva de Dios, Rda. M. Agustina de la Consolación Sàez, natural de Valladolid (12 de abril de 1847), reformadora de la comunidad y monasterio de Agustinas de Sancti Spiritus de la misma ciudad. Murió en 27 de septiembre de 1910. [Rius 2846

Remigi de Papiol, P. *La fesomia franciscana de Santa Teresina de Jesús Infant* [Est. Franc. 42 (1930) 206-234].

Aquest estudi comprèn: semblança espiritual entre Sant Francesc i Santa Teresina en la vida d'amor, en la set d'ànimes i en l'aspecte evangèlic de llur fesomia mística; confirmant les paraules de l'autor amb l'argument d'autoritat. En el segon capítol estudia la influència franciscana en la reforma carmelitana, primer, i en l'ànima de Santa Teresina, després, especialment per mitjà del P. Alexis, fra-menor recolet. [Pla 2847

Roa, M. de *Vida y maravillosas virtudes de doña Sancha Carrillo.* Madrid, Ap. de la Prensa | ex: Sal Terrae 19 (1930) 861. [2848

F. T. D. *Vida y virtudes del venerable siervo de Dios, Marcelino Champagnat, fundador de los HH. Maristas.* Barcelona, Edit. F. T. D. 1929, 4.°, 339 p. | ex: Rev. Hist. ecles. 26 (1930) 276*. [2849

Jarnés, B. *Sor Patrocinio, la Monja de las Llagas.* Bilbao, Espasa-Calpe 1929 | ex: Bull Spanish Studies 7 (1930) 95. [2850

Maria, santuaris

La Mare de Déu del castell de Cullera [Cult. Valenciana, núm. almanac (1930) 9-14, amb gravats]. [2851

González, J. *La Virgen del Camino, de León* [Rev Clero Leonés 5 (1930) 573-576].

Història del santuari d'aquest nom i del culte i veneració amb què és ho-

norada la patrona principal de la regió lleonina. [Pla 2852

Guiu, J. *Nostra Senyora de Bellvitje* [Juventus 9 (1930) 15-21, 82-85, 147-152].

Historial d'aquest santuari, de prop d'Hospitalet. Les primeres notícies són del segle XV, amb notes documentals. L'ermita, el cloquer, els altars, les joies. Els *Goigs,* aplecs i festes, ermitans. [2853

Lama Sanz, M. de *Noticias de Nuestra Señora de Castroboda.* Burgos, Imp. Aldecoa 1930, 8.°, 80 p.

Historia, hasta el momento desconocida, de la Virgen patrona de Maderuelo (Segovia) | ex: Rel. y Cultura 10 (1930) 455. [2854

Martí Albanell, F. *La Mare de Déu de Rocaprevera* [Juventus 9 (1930) 275-278].

Notes breus sobre aquest santuari de prop de Torelló. El primer fou construït al segle XIII. [2855

Martí Albanell, F. *Santa Maria de Finestres* [Juventus 9 (1930) 522-525, fotos].

Santuari consagrat en 947 pel bisbe Godmar de Girona. En els segles XVII-XIX hi existí un priorat independent. Actualment és parròquia. [2856

Martí Albanell, F. *La Mare de Déu de Bellmunt* [Juventus 9 (1930) 705-711].

Breus notes sobre aquest santuari de prop de Sant Pere de Torelló. [2857

Perancho, P. *Historia del Real Convento de Ntra. Sra. de Atocha.* Madrid 1929.

Resumen sintético de las Historias escritas sobre Ntra. Sra. de Atocha | ex: Vida sobrenatural 19 (1930) 359. [2858

Pérez, N. *Apuntes históricos de la devoción a Nuestra Señora, la Santísima Virgen del Pilar de Zaragoza.* Zaragoza, Impr. Lib. Cat. La Editorial 1930, 8.°, 400 p. | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, n. 2219. [2859

Pérez, N. *Peregrinación a Nuestra Señora la Antigua, de Sevilla* [Estrella del Mar 11 (1930) 46-47; 384-386; 421-422].

Historial de esta famosa imagen que se creyó mozárabe y que probablemente es del siglo XIII. 2860

Basté, N. *Breve historia y milagros de la Santísima Virgen del Puig.* Valencia, Imp. Domenech 1929, 16.°, 54 págs.

Historia de la patrona del reino valenciano | ex: An. Centro Cult. Valenciana 3 (1930) 78. [2861

Litúrgia

F. B. *Litúrgia Històrica* [Vida Cristiana 18 (1930) 40-42].

Transcripció de dos fragments del "*Llibre del nort de la present Iglesia de Santa Anna dit de la llanza fet en lo any 1609 per Pere Joan Comes, Canonge*" referents a la litúrgia de la festa de Nadal i a la de la Candelera. [Pla 2862

Pardavé Amado, G. *La restauración de la sociedad moderna mediante la Liturgia Católica.* Madrid, Estanislao Maestre, 4.°, 2 tomos, 420 y 400 págs. | ex: Est. ecles. 9 (1930) abril. [2863

Alameda, S. *La piedad antigua* [Vida Sobrenatural 19 (1930) 40-52 y números siguientes].

Notas sobre la piedad de la primitiva iglesia: Asambleas, fiestas, vigilias (lecturas, cantos, oración); Eucaristía (la oblación, la *prex,* la comunión). Termina con una nota sobre la piedad ideal. [2864

Leturia, P. *Consecuencia inesperada del movimiento litúrgico benedictino* [Est. ecles. 9 (1930) 539-553].

Era corriente la teoría de una influencia más o menos profunda del *Ejercilatorio* del monje de Montserrat Cisneros en los *Ejercicios* de San Ignacio. El movimiento litúrgico benedictino moderno se encuentra en contradicción con esta teoría, como es fácil suponer. [2865

Kiene, H. *Von der Mozarabischen Liturgie* [Ben Monatschrift 12 (1930) 299-310].

Sobre l'origen i història de la litúrgia mossaràbiga, les seves relacions amb les orientals i occidentals i amb la de l'Orde Benedictina i valor de les seves *preces* pròpies del temps dels grans pares de Toledo. [2866

Vasconcellos, A. de *Fragmento precioso d'um codico visigotico.* Coimbra 1929, 16 p.

Full d'un cantoral visigòtic trobat a Coimbra. Indica que la litúrgia visigòtica s'estengué fins a aquesta ciutat | ex: Ephem. lit. 44 (1930) 129. [2867

Serra i Vilaró, J. *Missal de la Colegiata de Sant Vicens de Cardona* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 286-300, 1 làm.]

Notes històriques i descripció d'un petit missal de la noble família de Cardona escrit l'any 1412, propietat de l'autor d'aquestes notes. [2868

Marty, J. *Le bréviaire de Cuxa du XIII siècle et Saint Ermengol d'Aygvatébia* [Rev. hist. Dioc. Perpignan 1926, 310-341] | ex: Rev. Mabillon 20 (1930) 167*. [2869

Capdevila, S. *Antifonari del segle X* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 295, 1 làm.].

Notes descriptives d'uns fulls amb notació musical existents a l'Arxiu arxidiocesà de Tarragona. [2870

Cañas, C. *La poesía del breviario* [Rev. ecles. 2 (1930) 198-208, 578-590].

Importancia del conocimiento de la métrica clásica, para justipreciar la himnodia sagrada. Historia de la versificación griega y latina. Sistemas de versificación. ¿Conocieron los antiguos el sistema de versificación litúrgico-acentual y el llamado vulgar de los pueblos neolatinos? [2871

Vària

Castillo, A. del *De la antigua consagración de la iglesia monástica de Cambre* [Bol. r. Acad. Gallega 19 (1930) 185-197, 5 grab.].

Haciendo reparaciones en el altar de esta antigua iglesia (del siglo x) se halló parte del fuste y capitel de una columna que sería el pie del altar antiguo; en el centro del capitel y tapado con un ladrillo había un receptáculo en el que se halló una curiosa anforita conteniendo reliquias. El ánfora en forma de taza mide 75 mm. de altura por 105 mm. de ancho. Entre las reliquias había huesos, un tubito con restos de papel y una cruz de chapa de cobre dorado con alma de madera, de brazos desiguales y con cinco chatones o vidrios. Recuerda por la forma y tamaño los pectorales de nuestros grabados. [2872

Cavestany, J. *De los viajes retrospectivos.* — I. *El equipaje* [Bol. Soc. Esp. Exc. 38 (1930) 131-142, 10 láminas].

Entre los objetos descritos, un altar portátil de los siglos XVII-XVIII. [2873

Ribó, A. M. *La Dogmàtica litúrgica de la Festa de Crist Rei* [Reseña ecles. 22 (1930) 81-87]. [2874

Orígenes de la devoción al Corazón de Jesús en España. Valladolid, Impr. Casa Soc. Cat. 1929, 16.°, 16 p. | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, n. 2056. [2875

Fogués, F. *Como se celebran las ficstas de Navidad en Carcagente* [An. Centro Cult. Valenciana 3 (1930) 178-190].

Notas folklóricas de costumbres re-

lacionadas con las fiestas litúrgicas. [2876

Amades, J. *Refrans referents a Roma* [Vida Cristiana 17 (1930) 367-369].

Relació, acompanyada de notes aclarint-ne el significat, de refrans catalans en els quals hi entra el nom de Roma. [Pla 2877

Música

Spanke, H. *Die Theorie Riberas über Zusammenhänge zwischen früromanischen Strophenformen und andalusisch-arabischer Lyrik des Mittelalters* [Volkstum u. Kultur. d. Romanem 3 (1930) 258-278].

Examen de la teoria de Ribera sobre l'origen aràbic de la lírica dels Minnesingers. El punt capital és el de les *Cántigas* del rei savi. [2878

Anglès, H. *Dos tractats medievals de música figurada.* Extracte del *Festschrift J. Wolf Martin Breslauer.* Berlín 1929, pàgs. 6-12.

Es troben aquests tractats al ms. 5-2-25 de la Colombina de Sevilla, l'un és anònim i l'altre de Nicolau de Senis. [2879

Anglès H. *Els cantors i organistes franco-flamencs i alemanys a Catalunya els segles* XIV-XVI. Extracte de la miscel·lània oferta a D. F. Scheurleer. La Haya 1925, pàgs. 49-62.

Transcripció de 35 documents dels arxius de la Corona d'Aragó i del Reial Patrimoni de Barcelona referents als esmentats músics que servien a la reial capella. [2880

Subirá, J. *La Música. Sus evoluciones y estado actual.* Editorial Paez, Madrid 1930 (Bibl. de Ensayos, n. 17).

La forma, el espíritu en la evolución musical; las tendencias formales y espirituales de la música contemporánea | ex: Rev. mus. Cat. 27 (1930) 485-487. [2881

Ursprung, O. *Neuere Literatur zur spanischen Musikgeschichte* [Z. Musikwiss. 12 (1929) 93-104].

Bibliografia crítica de la literatura hispànica musical als darrers temps: Obres de Pedrell, Anglès, Sunyol, Obra del Cançoner de Catalunya, Wagner. [2882

Gibert, V. M. de *Les obres de l'organista Joan Cabanilles* [Rev. mus. Cat. 27 (1930) 100-106].

Comentari a les obres publicades per H. Anglès. Cfr. n. 1934. [2883

Jepessen, K. *Die neuentdeckten Bucher d. Lauden d. Ottaviano dei Petrucci u. andere Musik Seltenheiten d. Bibl. Colombina zu Sevilla* [Z. Musikwiss. 12 (1930) 73-79].

Consideracions generals sobre algunes rareses musicals conservades i perdudes de la Colombina, especialment de la primera música impresa en el segle XVI. Índex de les composicions incloses en dos llibres, 74 i 60 cançons de *Laudes* o cants sagrats impresos a Venècia per Petrucci en 1507 i 1508, una de les joies d'aquesta biblioteca. Transcripció de les quatre peces: Al bel fonte, Salve sacrata, Ave panis angelorum i Que debb'io far. L'autor prepara l'edició crítica dels dos llibres. [2884

Ripollés, V. *Fragmentos del Epistolario Pedrell* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1930) 314-321].

Sobre el *Canto de la Sibila* en la noche de Navidad. Dos versiones de este canto en el *Cancionero de la Colombina.* [2885

Martínez Hernández, A. *Antología musical de cantos populares españoles y un suplemento de Cantos populares portugueses.* Barcelona 1930, 246 p.

Antología de 241 cantos populares, muchos de carácter religioso, de los distintas regiones de España y algunas de Portugal. Prólogo de J. Subirá. [2886

Ribera, J. *The music in ancient Arabia and Spain,* trad. a l'anglès per E. Hague i M. Leffinwell. Califòrnia 1930, XVII-283 p. | ex: Times lit. Supplement 3939 (1930) 623. [2887

Sunyol, G. M. *Els Cants de la Genealogia de Jesucrist* [Vida Cristiana 17 (1930) 54-58].

Transcripció del cant inèdit del "*initium sancti evangelii secundum Matthaeum*" tal com el canta l'abat de Montserrat al bell punt de la mitja nit de Nadal, juntament amb una altra melodia de la mateixa narració històrica segons Sant Lluc; tot plegat precedit de notes aclaratòries. [Pla 2888

Wagner, P. *Untersuchungen zu den Gesangstexten und zur responsorischen Psalmodie der altspanischen Liturgie* [Spanische Forschungen 2 (1930) 67-113].

Comparació dels textos cantats de la litúrgia mossaràbiga. Predomini dels textos de l'Antic Testament i en particular del saltiri en la litúrgia de la missa i també en els responsoris dels nocturns; insinua com a possible explicació la importància de l'element jueu en l'església mossaràbiga. El cant era diatònic, com el gregorià. [2889

Anglès, H. *La Música a Catalunya cls segles* X-XI. — *L'Escola de Ripoll* [Rev. mus. Cat. 27 (1930) 156-157].

Programa de la conferència donada a la Sorbona de París el 18 febrer 1930: Reminiscències litúrgico-musicals visigòtiques a Catalunya. Els monuments musicals a Catalunya i el fet d'una notació neumàtica catalana alternant amb l'aquitana. Caràcter especial de la cultura musical a Catalunya. L'escola de Ripoll. [2890

Anglès, H. *El "Chansonnier français" de la Colombina de Sevilla* [Est. univ. Catalans 14 (1929) 227-258].

Descripció del manuscrit 5-1-43 de la Bib. capitular de Sevilla, comprat a Roma l'any 1515, donant els *incipits* de cada una de les peces que conté, anotant si són o no publicades, nombroses illustracions musicals i 4 fotocòpies del còdex. [Rius 2891

Anglès, H. *Orgelmusik der Schola Hispanica vom XV bis XVII. Jahrhundert.* Festschrift P. Wagner, Leipzig 1926, p. 11-26.

Conferència llegida en el Congrés de música de Leipzig. Notes històriques sobre: 1. Els orgues i els mestres constructors d'orgues a Espanya als segles XV-XVII, ja estrangers, ja hispànics. — 2. Els organistes. — 3, 4. Teories sobre música i monuments musicals d'aquells segles. [2892

Subirà, J. *La participación musical en el Antiguo Teatro Español.* Publ. de l'Inst. del Teatre Nacional. Diputació Prov. de Barcelona.

El primer capítol va dedicat a la música en els antics misteris i representacions i en les èglogues d'Encina | ex: Rev. mus. Cat. 343-344. [2893

Geis, C. *Nou aplec de velles Nadales* [Juventus 9 (1930) 683-690].

Transcripció de text i música de cinc nadales, algunes de conegudes, altres amb variants noves. [2894

Gibert, V. M. *El romanticisme en la música religiosa.* Conferència [Rev. mus. Cat. 27 (1930) 390-402].

El romanticisme no determinà en la música religiosa catòlica un corrent renovador, per bé que, en alguns sectors de l'activitat romàntica, es produïren bells escrits de caràcter sacro-musical. [2895

FILOSOFIA, TEOLOGIA, DRET

Filosofia

Palacio, J. M.ª *Boletín de Ética* [Ciencia Tomista 42 (1930) 222-236]. [2896

Miranda, C. de *Boletín de Metafísica. Tratados generales, monografías* [Ciencia Tomista 41 (1930) 375-397]. [2897

Palmés, F. M. *Boletín de Psicologia pedagógica* [Est. ecles. 9 (1930) 69-86; 257-267]. [2898

Fernández, A. *Boletín de Filosofía.* I. Lógica [Ciencia Tomista 42 (1930) 78-86]. [2899

Ortega Rodríguez, E. *Logicismo y psicologismo* [Rev. ecles. 2 (1930) 301-312].

Principios supremos y fundamentales de la Lógica: *principio de contradicción, identidad, razón suficiente y tercero excluído* en las discusiones de los siglos XIX-XX. [2900

Miquel d'Esplugues *Què pot ésser avui la filosofia?* [Criterion 6 (1930) 191-195 i 3 figs].

Extreu, gairebé sense comentari, alguns punts de vista del darrer dels tres articles que amb el títol genèric "Ciència i Filosofia" foren publicats a *Scientia* (F. de Sarlo. 1-IV-1930) [Pla 2901

Hellin, J. M. *A propósito de un libro (Thomisme et méthode de Rimaud, J.)* [Est. ecles. 9 (1030) 268-275].

Síntesi de l'obra del P. Rimaud, S. J. És examinat el mètode tomista en els seus antecedents d'educació, actitud i esperit, i també en si mateix, investigant les regles que serva en filosofar per fer-ho "recte et faciliter". Són escatides les regles d'invenció i després les que el tomisme segueix en fer la síntesi o construcció de doctrina. L'autor de l'obra analitzada és un tomista rígid, per bé que es permet algunes reserves i fins i tot crítiques. [Quera 2902

Xirau, J. *La teoría de los valores en relación con la Ética y el derecho* [Asociación Esp. Prog. Ciencias 8 (1929) 57-62]. [2903

Ugarte de Ercilla, E. *Vuelta a la Historia de la Filosofía Medieval* [Est. ecles. 9 (1930) 48-68].

Es tracta d'escatir les raons en pro i en contra d'una filosofia escolàstica medieval. Són exposades primer les raons dels qui la neguen, i després la rèplica i solució de Wulf. S'estudien els caràcters d'aquesta escolàstica medieval a) caràcters comuns; b) caràcters privatius: essencials, quasi essencials, substantius i accidentals. [Quera 2904

Segarra, J. A. *Justificación del realismo crítico* [Criterion 6 (1930) 123-138].

Exposició de la solució intermitja entre escepticisme i dogmatisme, idealisme i realisme extrems dels problema de l'objectivitat. [Pla 2905

García, D. *De rebus metaphisice perfectis seu de natura et supposito secundum primum totius Philosophiae principium.* Barcinone, typ. Claret 1930, VIII-136 p.

Exposició detallada de les opinions dels teòlegs, dividits en dos grups, i especialment de Sant Tomàs i Caietà sobre el tema indicat i defensa de la teoria pròpia. [2906

Saz, E. *El hilemorfismo y la ciencia química moderna* [Est. eccles. 9 (1930) 480-517]. [2907

Sarri, J. *L'ideal de la ciència en la filosofia cristiana* [Criterion 6 (1930) 76-80].

Estudia la posició d'En Comellas en el procés lògic de la filosofia cristiana. [Pla 2908

Samuel d'Algaida, P. *Documents per a la Història de la Filosofia catalana* [Criterion 6 (1930) 305-311].

Biografia i bibliografia de Fra Ramon Strauch, fra menor i bisbe de Vich. [Pla 2909

Robles Dégano, F. *Novedades metafísicas* [Rev. eccles. 2 (1930) 658-662].

El concepto de relación "in genere". [2910

Puigdessens, J. *La personalitat* [Par. Cristiana, 12 (1930) 211-216].

Estudia i precisa el concepte de personalitat escolàstica, examinant el Kantià i el nietzscheà. [Pla 2911

Puig, I. *Determinació de l'edat de la Terra* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 311-334]. [2912

Pérez del Pulgar, J. A. *Trascendencia filosófica de las investigaciones de la física matemàtica sobre la constitución de la materia* [Est. eccles. 9 (1930) 367-378]. [2913

Alonso Bárcena, F. *Labor filosófica de D. Alberto Gómez Izquierdo* [Razón y Fe 91 (1930) 32-42].

Se presentan los rasgos más salientes de este malogrado profesor de Lógica en la Universidad de Granada. Aspiraciones científicas. Sus vastos conocimientos de los sistemas filosóficos modernos. Sus manifestaciones neoescolásticas. Su labor de maestro. [Quera 2914

Heimsoeth, H. *Los seis grandes temas de la Metafísica occidental.* Madrid 1928, 325 p. | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 7384. [2915

Manyà, J. B. *Qüestions de gnoseologia* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 61-106].

Sobre la teoria de l'intellecte agent en els escolàstics i en Balmes. [2916

Garcia, D. *El principi de causalitat i les teories relativistes i quantitatives* [Par. Cristiana 11 (1930) 101-115].

Estudi del principi de causalitat en si mateix i en les teories relativistes i quantitatives. [Pla 2917

Bertran i Güell, J. *Documents per a la Història de la Filosofia catalana* [Criterion 6 (1930) 60-75; 175-183].

Segueix amb la influència del Sistema combinatori de Ramon Lull sobre la filosofia cartesiana. [Pla 2918

Asin Palacios, M. *Un aspecto inexplorado de los orígines de la filosofía escolástica.* Melanges Mandonnet, París 1930, t. 2 p. 55-67.

En los siglos XI-XII hay un salto de continuidad en la cultura teológica dogmática: desde Abelardo, San Anselmo y Pedro Lombardo hasta Alberto Magno, Santo Tomás y Escoto media un abismo de profundas diferencias. ¿Cómo llenar este vacío? Propone esta segunda hipótesis: el súbito progreso de la Teología escolástica del siglo XIII podría atribuirse, no sólo a la introducción de las obras meramente *filosóficas* de los musulmanes, sino también a la de algunos tratados estrictamente *teológicos* de dogmática musulmana. Cotejos entre las doctrinas del *Ictisad* de Algazel y la escolástica. De él se deduce que no solo la actitud peripatética exagerada de los averroístas latinos tiene sus precedentes islámicos, sino también la intermedia o modelada de los tomistas, es decir, que en la síntesis albertino-tomista entraron también elementos islámicos, no solo filosóficos, sino tam-

bién teológicos, con ciertas salvedades. [2919

Domínguez, D. *¿Qué pensar del teosofismo?* [Sal Terrae 19 (1930) 55-67 y ns. ss.].

Historia del teosofismo, doctrinas, relaciones con otras sectas, valor doctrinal, dogmas particulares. El teosofismo y el catolicismo. [2920

Carreras Artau, J. *La psicología individual y sus problemas* [Asociación Esp. Prog. Ciencias 8 (1929) 176-190]. [2921

Carreras Artau, T. *Problemas actuales de la psicología colectiva y étnica y su trascendencia filosófica.* Asociación Esp. Prog. Ciencias, Barcelona 1929. Discurso inaugural de la sección 6.ª. [2922

Carmona Nenclares, F. *Notas para un ensayo sobre Edmundo Hüsserl* [Criterion 6 (1930) 241-265].

Posició d'aquest filòsof en la tradició filosòfica i notes doctrinals peculiars tot seguint les seves *Investigacions lògiques.* [Pla 2923

Dogmàtica, Apologètica

Humilis de Génova, P. *De Sacrae Theologiae scientifica natura* [Estudis Franciscans 42 (1930) 165-180].

Per a resoldre si és o no és ciència la Teologia, proposa primer el concepte filosòfic ciència, exposant diverses definicions i opinions, entre elles la seva, que és: la Teologia és ciència vertadera encara que *subalternada* i imperfecta. [Pla 2924

Marxuach, F. *Compendium Theologiae naturalis sive Theodiceae.* Madrid, ed. Razón y Fe 1929, 188 p. [2925

Teixidor, A. *De doctrina circa reviviscentiam meritorum maxime digna, quae ab omnibus fidelibus cognoscatur* [An. sac. Tarrac. 6 (1930) 7-40].

Amb doctrina del Tridentí de l'Escriptura i Sant Tomàs defensa aquesta tesi: *Merita apud Deum, per peccata mortificata, per sequentem quamcumque iustificationem ad integrum proemium reviviscunt.* [2926

Dalmau, J. *Voluntariedad del pecado original y explicaciones que de ella da Santo Tomás* [Est. ecles. 9 (1930) 188-212].

Aquest treball malda per exposar amb la major exactitud possible el procés teològic en l'explicació del pecat original, bo i investigant els elements de solució que es troben en les obres del Doctor Angèlic. Es per això que estudia el retoc de la concepció agustiniana que donaren Sant Anselm, Sant Tomàs i sobretot els teòlegs post-tridentins, els quals es fixaren més en la voluntarietat del pecat original. Divers camí seguit per Billot. Posició de Sant Tomàs en la qüestió de la voluntarietat del pecat original. [Quera 2927

Pumar Cornes, C. *De Oeconomia Theologica.* Pars Prima: *De forma sacramenti Matrimonii.* Santiago de Compostela, Imp. del Seminario, 4.°, xx-1023 p. | ex: Rev. ecles. 2 (1930) 487-503. [2928

Michaël a Neukirch, P. *Concordia trium sententiarum de materia et forma in Ordine Presbyteratus* [Est. Franciscans 42 (1930) 438-444].

Exposades les tres sentències referents a quina sia la matèria pròxima del presbiterat, explica com, ben enteses, hi ha perfecta concòrdia entre elles. [Pla 2929

Laures, J. *La Escolástica y la ciencia moderna* [Razón y Fe 93 (1930) 225-230].

Juicios favorables que hoy en día el

mundo ilustrado va formándose de la Escolástica. Bastantes de las innovaciones modernas, aun en las ciencias económicas, aparecen ya enseñadas, más o menos rudimentariamente, por Santo Tomás y por aquellos grandes escolásticos de los siglos XVI y XVII. [Quera 2930

Teixidor, L. *Del concurso inmediato de Dios en todas las acciones y efectos de sus criaturas* [Est. ecles. 9 (1930) 321-350].

Continuació d'una sèrie d'articles anteriors. Aquí l'autor dóna cinc arguments de raó natural, per tal de provar la tesi del concurs immediat de Déu. Després mostra detalladament com Sant Tomàs defensa completíssimament aquesta mateixa tesi en la q. 3 *De Potentia* a. 7, adés en proposar les dificultats, adés en resoldre-les, adés en la demostració del cos de l'article. [Quera 2931

Urbano, L. *La predicación contemporánea. La libertad. El milagro. El espiritualismo.* Conferencias predicadas en la iglesia de San Ginés, de Madrid, en las cuaresmas de 1927, 1928 y 1929. Madrid, Bruno del Amo, editor | ex: Ciencia Tomista 41 (1930) 135-136. [2932

Broch, P. *Preparación intelectual para la fe* [Ciencia Tomista 41 (1930) 36-49, 166-187, 323-342; 42 (1930) 199-221]. [2933

Ugarte de Ercilla, E. *Valores evangélicos en la realización del milagro* [Razón y Fe 90 (1930) 403-422].

Exposición de las dos teorías opuestas referentes a la naturaleza del milagro: la de Santo Tomás y la de Benedicto XIV. La primera exige para que haya verdadero milagro que supere las fuerzas de toda la naturaleza creada; la segunda se contenta con que exceda las fuerzas de la naturaleza sensible, y por tanto admite que hay milagros realizados por los ángeles, aunque con la autorización de Dios. Se explanan las pruebas de cada una de las dos teorías, y la solución que cada una da a los argumentos de la otra. El autor, si bien concede a ambas teorías gran probabilidad, parece inclinarse por la de Benedicto XIV. [Quera 2934

Trancho, A. *Boletín de Apologética* [Ciencia Tomista 42 (1930) 87-98].

I. Tratados generales. — II. Cuestiones concernientes a la primera parte de la Apologética: *a*) Naturaleza de la Apologética. *b*) El milagro.—III. Cuestiones concernientes a la segunda parte: *a*) Jesús. *b*) La Iglesia. — IV. Asuntos varios. [2935

Marxuach, F. *El dogma católico acerca de Dios y sus tres personas.* Barcelona, E. Subirana 1928, 217 p. | ex: Arch. Ibero-Amer. 33 (1930) 482. [2936

Colunga, A. *La vida de un dogma* [Ciencia Tomista 41 (1930) 5-35].

Conclusió del treball ja ressenyat en el n. 1975. [2937

Lama, M. de *Cuestiones teológicas* [Rel. y Cultura 12 (1930) 250-267].

Crítica de la exposición que hace el P. H. Longe (*De gratia*) de la doctrina de San Agustín sobre el libre albedrío, según el cual habría variado en el decurso del tiempo. [2938

Climent, J. *De crítica histórico-teológica* [Rev. ecles. 2 (1930) 647-657].

El primer que propugnà la Concepció Immaculada de Maria no fou Eadmer — 1150 —, ni Lull, ni Duns Scott, sinó Pere Micha, anomenat *Pere el Compostelà*. Cita el text en què defensa el privilegi de Maria, prova que el còdex de l'Escorial R-II-14 és del mestre Pere Micha, i dedueix que fou escrit en 1140. [Rius 2939

Modest de Mieres, P. *La mediació universal de la Verge Santíssima* [Est. Franciscans 42 (1930) 181-205].

Exposició, no tesi, de la doctrina de la mediació comprenent l'estudi del concepte essencial de la mediació amb les seves diverses divisions: ontològica i moral, natural i graciosa, primària i secundària, absoluta i participada, necessària i de pura conveniència. Analitza la mediació de Maria comparada amb la del Crist i la dels àngels i sants; els diversos aspectes d'aquesta mediació: la cooperació de Maria a l'obra de la redempció, la seva maternitat espiritual i la seva intercessió actual en el cel. Explica les tres propietats característiques de la mediació de Maria: universal, actual i directa i acaba manifestant com tot l'estudi de la Mariologia pot reduirse a l'estudi de Maria mitjancera de totes les gràcies. [Pla 2940

Gomá, Excmo. I. *El XV Centenario de Éfeso.* Tarazona 1931, 58 p.

Carta pastoral en la cual se trata especialmente de la maternidad divina de la Virgen y de las excelencias que de ella derivan: señora, corredentora y mediadora universal. [2941

Xiberta, B. F. M. *L'escapulari del Carme i la Teologia* [Bon Pastor 8 (1930) 292-297].

Notes teològiques sobre l'aparent contradicció entre la incertesa de la nostra salvació i la promesa feta als qui porten l'escapulari. 2942

Bover, J. M. *Síntesis orgánica de la mariología en función de la Asociación de María a la obra redentora de Jesucristo* (Conferencia). Madrid 1929, 27 p. (Est. Ecles.). [2943

Lugar preferente que ocupa la Santísima Virgen en la ascética y en la mística cristiana. Memoria n. 72 sobre el tema 9.º de la sección primera. Crónica ofic. Congr. Mariano Hisp.-Amer. Sevilla. Madrid, Imp. Sáez Hnos. 1930, 762-779 | ex: Reseña bibl. León, fas. 5, n. 2249. [2944

Ascètica

Hernández, E. *Boletín de Teología ascética y mística* [Est. ecles. 9 (1930) 87-103]. [2945

Els Exercicis de Sant Ignasi

Calveras, J. *Exercicis espirituals de Sant Ignasi de Loyola.* Text i versió (Bibl. d'Exercicis, II). Barcelona, Foment de Pietat 1930, 300 p. [2946

Casanovas, I. *Introducció als Exercicis espirituals de Sant Ignasi de Loyola.* Teoria i preparació (Bibl. d'Exercicis, III). Barcelona, Foment de Pietat 1931, 8.º, 335 p. [2947

Casanovas, I. *El método de San Ignacio en los Ejercicios* [Manresa 5 (1929) 3-7 y sigue en los otros núms.]. Exposición detallada del método ignaciano en los Ejercicios. [2948

Pons, J. *Meditaciones según el método de San Ignacio sobre las verdades fundamentales para la enmienda de la vida.* Barcelona, Lib. y Tip. Cat. 1930, 8.º, 3 vols., 679, 687 y 628 p. | ex: Rev. Filol. Esp. 17 (1930) 22268. [2949

Ignazio de Loyola *Esercizi spirituali.* Versione italiana completa con introduzione e note di Pio Bondioli, e con il testo spagnuolo e latino a fronte. Prefazione de G. Filograssi. Milano 1929, 52, 351 p. | ex: Bib. Bleiblatt theol. Lit. 9 (1930) n. 8144. [2950

Ignazio de Loyola *Esercizi spirituali preceduti della sua autobiografia,* prefazione de G Papini. Cronologia e bibliografia. Firenze 1928, 32-200 p. | ex: Bib. Bleiblatt 9 (1930) n. 8141. [2951

Bover, J. M. *La contemplación para alcanzar amor y la doctrina de San Ber-*

nardo sobre el amor de Dios [Manresa 6 (1930) 320-326].

Textos del *De diligendo Deo* de San Bernardo que justifican e ilustran el modo cómo San Ignacio enfoca el amor de Dios en su contemplación para alcanzar amor. [2952

Bover, J. M. *De la meditación a la contemplación según S. Ignacio.* Apéndice: algunos textos más importantes sobre la aplicación de sentidos [Manresa 6 (1930) 104-122]. [2953

Bubatscher, Th. *Die Exerzitien unsere Rettung.* Innsbruck, Rauch 1930, 151 p. | ex: Theol. u. Glaube 22 (1930) 13*. [2954

Buck, J. M. de *Un manuscrito inédito referente a los Ejercicios* [Manresa 6 (1930) 65-66].

Descripción de un códice de Bruselas con unos ejercicios de 30 días, compuestos por el P. Pablo Campanus en 1580, una especie de Diario, del cual se ocupará en otra ocasión, y un documento que ocupa 6 folios y se reproduce: *Brevis responsio R. P. Laurentii Norwegii, pbri. S. J. ad interrogationes quasdam de ratione tradendi Exercitia spiritualia.* [2955

Codina, A. *Rectificación* [Manresa 6 (1930) 236].

El autor, en su obra *Los orígenes de los Ejercicios* p. 250, había dicho que Vega copió de Montesinos la traducción de la *Vita Christi,* pues repite siempre el error *licos* por *litos,* pero ahora en un incunable de Venecia de 1498 ha hallado este mismo error. [2956

Codina, A. *Un comentario de San Ignacio a la anotación 18* [Manresa 6 (1930) 314]. [2957

Laversin, F. de *Au rythme des Exercices,* Paris, Spes 1930, 219 p.

Proposa exemples de Sant Lluís Gonzaga, Claudi de la Colombière, màrtirs canadencs, PP. Doyle i Lenoir influenciats dels "Exercicis" | ex: Rev. des Lectures 17 (1930) 1216. [2958

Longridge, *W. H. Retreats for Priest according to the method and pla of the Spiritual Exercices of S. Ignatius.* Londres, Mowbray 1930, 12.°, XIV-367 p.

Grups de meditacions per a tandes d'exercicis de 12, 4 o 3 dies. Apèndix amb instruccions pràctiques | ex: Rev. Asc. Myst. 11 (1930) 212. [2959

Ratti, A. *Saint Charles Borromée et les Exercices de saint Ignace,* 3.e edit. augmentée d'une introduction et de l'encyclique "Mens nostra". Paris, Spes 1930, 82 p. | ex: Rev. des Lectures, 17 (1930) 1091. [2960

March, J. M. *Colección importante de Ascética. Plática sobre la indiferencia* [Manresa 6 (1930) 250-253].

El ms. 3620 de la Bib. Nacional de Madrid, grueso infolio de 760 folios, del s. XVI, contiene una importante colección manuscrita de tratados ascéticos, unos en castellano y otros en latín. Noticias sobre siete de estos tratados, algunos inéditos del P. Ávila. [2961

Brémond, H. *Adieux à la controverse* [Vie Spirituelle 23 (1930) 1-28].

La controvèrsia és sobre el valor dels Exercicis Espirituals de Sant Ignasi. Contesta especialment a l'article del P. Picard publicat a la mateixa revista t. 22 (1930) 50-79. [2962

Picard, G. *Saint Ignace et les Exercices* [Vie Spirituelle 22 (1930) 50-79].

Controvèrsia sobre els articles de Bremond. [2963

Pottier, A. *Pour Saint Ignace et les Exercices contre l'offensive de M. Brémond.* Paris, Téqui 1930, 183 p. | ex: Rev. Sc. phil. theol. 19 (1930) 43*. [2964

Peters, J. *Die Ignatianische Exerzitien in den Missionem des 17. und 18.*

Jahrunderts [Kath. Missionen 54 (1926) 337-339; 375-378].

Notícies breus, extretes de les principals obres impreses sobre aquest tema, d'exercicis donats a Xina, Japó, Índia i Amèrica els segles XVII-XVIII, el mètode, els fruits.

Die Ignatianischen Exerzitien in den Missionen von 1800 bis Gegenwart [Kath. Missionen 56 (1928) 106-112].

Continuació del treball anterior des del 1800 fins al present. [2965

Poullier, L. *Reflexions sur la Semaine des Exercices.* Toulouse, Apost. de la Prière 930, 48 p. | ex: Rev. des Lectures, 17 (1930) 1089. [2966

Sierp, W. *Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben.* Freiburg, Herder 1930, XII-326 p.

Reflexions i meditacions sobre el fonament dels Exercicis de Sant Ignasi | ex: Z. Asz. Mystik, 5 (1930) 190-191. [2967

Teixidor, L. *San Agustín y los Ejercicios* [Manresa 6 (1930) 337-364].

Textos de San Agustín que parezcan de mayor provecho así para el que da los Ejercicios como para el que los recibe. [2968

Teixidor, L. *Sentido teológico de las peticiones que señala San Ignacio en los Ejercicios* [Manresa 5 (1929) 101-123; 6 (1930) 25-45; 202-217].

Estudio teológico de las peticiones que se prescriben como propias de las diversas Meditaciones o Contemplaciones. [2969

Viller, M. *L'ascèse des Exercices de Saint Ignace* [Rev. apol. 46 (1928) 498-499].

Comentari a l'obra de E. Bömenghaus, *Die Aszese der Ignatianischen Exercitien,* Friburg, Herder 1927. [2970

Moral, Dret

Göller, E. *Das spanisch-westgotische Busswesen vom 6. bis 8. Jahrhundert* [Röm. Quartalschrift 37 (1929) 245-314].

Examina la doctrina sobre la penitència: 1. En les disposicions dels sínodes hispànics del segle VI, de Barcelona (any 540); Girona (517); Lleida (540); Toledo (589) relacionant-la amb la doctrina anterior, del concili d'Elvira i de Sant Pacià. — 2. La doctrina de la penitència en Isidor de Sevilla, llarg capítol (pàgs. 255-269) collacionant els diversos textos. — 3. Doctrina dels sínodes posteriors a Isidor. També estudia la doctrina de Pirmini, l'apòstol dels *alemanni* qui, com és sabut, sortí d'Espanya en temps de la invsaió mahometana, i al de Teodulf, també de procedència hispànica. [2971

Virgil, E. P. *Boletín de Teología Moral:* 1. Libros de texto o manuales para confesores.—2. Monografías.—3. Estudios sobre moralistas cristianos [Ciencia Tomista 42 (1930) 377-392]. [2972

Ferreres, J. B. *La muerte real y la muerte aparente con relación a los Sacramentos.* Barcelona, Subirana ed. 1930, 8.º, 312 p. | ex: Est. ecles. 9 (1930) 557-559. [2973

Ferreres, J. B. *Los Esponsales y el Matrimonio.* Madrid, Razón y Fe 1927, 8.º, XII-578 p. | ex: Est. ecles. 9 (1930) 555-557. [2974

Alonso, S. *Indisolubilidad del matrimonio* [Ciencia Tomista 41 (1930) 343-374].

Exposición de la doctrina técnica y práctica de la Iglesia sobre este tema. [2975

Negrete, E. *Los Moralistas Cristianos* [Rel. y Cultura 12 (1930) 59-71].

Algunes consideracions sobre aquest

tema motivades per la publicació de la collecció que porta aquest mateix títol, en francès, i que ara es publica en castellà. [Pla 2976

Muñiz, F. A. *Boletín de Sociología.* I. *Sociología.* — II. *Cuestiones sociales* [Ciencia Tomista 42 (1930) 237-256]. [2977

Miquel Rosell, F. J. *Análisis de la encíclica "Rerum novarum" de León XIII* [Rev. ecles. 2 (1930) 432-438; 555-569; 682-686]. [2978

Gomá y Tomás, I. *La autoridad de la Iglesia en las cuestiones todas de orden social* [Rev. ecles. 2 (1930) 1-35].

Lección o conferencia leída en el Congreso Nacional de Acción Católica celebrado en Madrid los días 13-17 de nov. de 1929. [2979

Blanco Nájera, F. *La Iglesia, la Familia y el Estado en la Escuela primaria* [Rev. ecles. 2 (1930) 525-542, 663-681].

Estudio de la legislación económico-social sobre la educación religiosa de la niñez. [2980

Fuster, F. *Boletín Canónico: Exposición y discusión de los principales puntos de Derecho Canónico tratados en la Prensa técnica* [Est. ecles. 9 (1930) 104-117; 378-396; 518-530]. [2981

Alonso, S. *Boletín de Derecho Canónico* [Ciencia Tomista 42 (1930) 364-376].

Sobre disposiciones o respuestas dadas por las Congregaciones de la Curia Romana. [2982

Pérez, R. *Boletín Canónico. — Resolución de algunas dudas. — La nueva bula de Cruzada.* — Un documento interesante del Episcopado Español. — Duda sobre el ayuno en la Consagración de iglesias y anotaciones a la misma. — Exequias de los postulantes y alumnos de una religión. Congreso catequístico de Zaragoza. — Sagradas Congregaciones del Concilio, de Religiosas, Pro Ecclesia Orientali. — La enajenación de bienes eclesiásticos. El tesoro artístico de España. — La colación de la primera tonsura. Competencia del juez en las causas matrimoniales por el título de quasi-domicilio [Rel. y Cultura 9 (1930) 109-129; 432-446; 10 (1930) 266-280; 11 (1930) 99-104; 417-437; 12 (1930) 420-435]. [2983

Beneyto Pérez, J. *Instituciones de Derecho Histórico Español.* Barcelona 1930, 8.º, 2 vols. de 296 y 302 p. | ex: Anal. Centro Cult. Valenciana 3 (1930) 234. [2984

Sierra Corella, A. *Las parroquias mozárabes de Toledo* [Rev. ecles. 2 (1930) 641-646].

En Toledo hay 6 parroquias de rito latino o romano y 2 de rito mozárabe. Para los fieles de este rito la jurisdicción es personal, es decir, sobre las personas, aunque residan en territorio de parroquias latinas. Por una bula de Julio III de marzo de 1553, se aprobó un acuerdo entre los párrocos latinos y mozárabes. Sus principales disposiciones son: Los párrocos mozárabes deberán hacer la matrícula de todos sus parroquianos y de todos sus descendientes masculinos para conferirles los sacramentos y recibir de ellos los derechos y obligaciones. Las mujeres mozárabes solteras o latinas casadas con mozárabes siguen este rito. Casadas con latinos siguen la condición del marido; pero la primera hija de un mozárabe conserva esta tradición y la pasa a su marido y a toda su descendencia. Mujer mozárabe, viuda de latino, vuelve a la parroquia de su padre, pero no sus hijos. Mujer latina viuda de mozárabe conserva el rito mozárabe; a no ser que pase a segundas nupcias con latino. Otras disposiciones parecidas referentes a los domésticos y amos. [2985

Le Bras, G. *Sur la part d'Isidore de Séville et des espagnols dans l'histoire des collections canoniques, à propos d'un livre recent* [Rev. Sc. religieuses 10 (1930) 218-257].

Examen minuciós amb exposició de doctrina pròpia de l'obra de Sejourné (Cfr. n. 1460) seguint les quatre parts d'aquesta: sa vida i obra literària; activitat jurídica; la qüestió de la *Hispana* i influència pòstuma del gran doctor. Sobretot, s'entreté a examinar el punt tercer, o sia la formació de la *Hispana*. En general s'inclina a eixamplar el radi territorial d'influència sobre ella com sobre l'*Epitome*. [2986

Bidagor, R. *La Iglesia propia medieval española* [Razón y Fe 90 (1930) 481-499].

Importancia de las iglesias medievales que Stutz llama "iglesias propias". Qué son: Escritura de fundación y dotación. Reparos a la concepción de Stutz, en lo que atañe a las iglesias propias españolas. Incontestable unidad de la Iglesia desde sus orígenes. Proceso de organización local autónoma. Desarrollo de la iglesia privada. Disposiciones conciliales contra las pretensiones de sus dueños. En España la iglesia propia no tuvo el carácter independiente, ni en lo patrimonial ni en lo jerárquico, como en otras naciones. Si es verdad que en España los propietarios de las iglesias propias tomaron como modelo para sus pretensiones de independencia a los monasterios, con todo no hay duda que la iglesia propia se orientaba dentro del marco jerárquico. [Quera 2987

Esch, A. *Die Ehedispens Johannes XXII und ihre Beziehung zu Politik* [Hist. Studien (1929) Heft 183, 11 p.].

Per a estudiar les relacions de les dispenses matrimonials concedides per Joan XXII amb la política, aprofita especialment informacions aragoneses i les *taxes* anotades en els registres de la Cúria [2988

Finke, H., Jaffé, E. *Die gefälschte Ehedispens für König Sancho IV von Kastilien und Maria de Molina* [Arch. Kulturgeschichte 29 (1928) -39-157].

Cfr. el núm. 1999 que dóna notícia de la traducció d'aquest treball. [2989

Garrán y Moso, J. *La provisión de Sedes Episcopales*. Tolosa, Edit. Guipuzcoana 1930, 4.°, 131 p.

Monografía con una parte histórica, falta de crítica, otra sobre la disciplina vigente y otra acerca las bases para una reforma | ex: Razón y Fe 93 (1930) 472-473. [2990

Ramos y Loscertales, J. M. *La formación del dominio y los privilegios del monasterio de San Juan de la Peña entre 1035 y 1094*. Madrid 1929, 110 p.

Estudio comparativo de los fueros y privilegios del monasterio de San Juan de la Peña sobre el tema indicado. Relaciones en cuanto al dominio de propiedades del monasterio con los particulares, con el señorío real y con los obispos de Zaragoza. [2991

Palacio, J. M. *La pena de muerte ante el Derecho natural* [Ciencia Tomista 42 (1930) 309-326].

Doctrina sobre la pena de muerte en S. Tomás, Báñez Bartolomé de Medina, Domingo de Soto, Suárez. La guerra como argumento "ad hominem" a favor de la pena de muerte. Como corolario general se infiere que en el sistema filosófico tomista no se puede impugnar la licitud de tal pena. [2992

Montserrat, C. *Els títols clàssics de l'esclavatge* [Criterion 6 (1930) 5-10].

L'autor es proposa, són ses mateixes paraules, remarcar l'angúnia que hom experimenta en observar com alguns llibres de text donen encara com a bo — o almenys el proposen sense comentaris — un dels títols amb què antany

era legitimat l'esclavatge. Es refereix al títol provinent del fet que un infant neixi de pares esclaus. [Pla 2993

López Ortiz, J. *El derecho Musulmán en la Investigación Alemana de la Postguerra* [Rel. y Cultura 10 (1930) 412-424].

Recensió bibliogràfica del més sobresortint dels estudis alemanys, referents a dret musulmà, de la guerra ençà. Hi ha petites indicacions sobre aquests mateixos estudis a altres nacions. [Pla 2994

Regatillo, E. F. *Interpretación y Jurisprudencia del Código Canónico.* Santander, Admón. de "Sal Terrae" 1929, 4.°, 568-xx p. | ex: Est. ecles. 9 (1930) 554-555. [2995

García Suárez, E. *Labor jurídico-penal del P. J. Montes* [Rel. y Cultura 9 (1930) 211-234].

Ressenya crítico-bibliogràfica d'algunes obres del P. Montes: *Precursores de la ciencia penal en España*; *Crimen de Herejía;* d'algunes monografies i principalment del *Derecho Penal Español.* [Pla 2996

Blanco Nájera, F. *En torno del antiguo axioma jurídico "Ubi tumulus ibi fumus"* [Rev. ecles. 2 (1930) 49-72].

Estudio canónico en el cual se expone lo más saliente que se ha escrito sobre esta materia tan debatida y de tan prácticas consecuencias. [2997

Fuster, F. *Legislación canónica y civil sobre el tesoro artístico y literario de la Iglesia* [Est. ecles. 9 (1930) 5-31].

L'Església catòlica ha acabat un tresor ingent de valor artístic i literari inestimable. Es tracta de dilucidar els límits de l'esfera jurisdiccional del poder civil i eclesiàstic en les obres d'art. Dues parts té l'article: I. Principis jurídics generals pels quals es regeix aquesta matèria. II. Legislació eclesiàstica general i particular per a Espanya. [Quera 2998

Rial, S. *Cánones del Código Canónico sobre las Religiosas.* Tarragona, Imp. Suc. de Torres & Virgili 1929, 3.ª ed., 8.°, 362 p. [2999

Concilium Plenarium Lusitanum Olisipone actum anno 1926. — Acta et Decreta (Editio officialis). Lisboa, Ex Typis União Gráfica, 190×260 mm. 160 p. | ex: Brotéria 10 (1930) 323. [3000

BIBLICA

Colunga, A. y Berecibar, V. *Boletín de Sagrada Escritura: Introducción general, exégesis del Antiguo y Nuevo Testamento* [Ciencia Tomista 41 (1930) 64-92. [3001

Páramo, S. de *Los cuatro Evangelios de Nuestro Señor Jesucristo,* traducidos als castellano por el Ilmo. Dr. D. Félix Torres Amat. Con notas sacadas de los Santos Padres y expositores sagrados. Nueva edición. Madrid, "Ap. de la Prensa" 1930, 16.°, 506 p. | ex: Reseña bibl. León, fasc. 5, n. 2201. [3002

Obiols, S. *La Bíblia* vol. XXI. — *Epístoles de Sant Pau.* Monestir de Montserrat 1930, 4.°, 475 p.

Text llatí, versió catalana i abundoses notes. Continuació de l'esplèndida edició montserratina de la Bíblia. [3003

Wiese, L. *Los libros de los Macabeos* [Spanische Forschungen 2 (1930) 300-360].

Acurada edició d'aquesta versió castellana inèdita, segle XIV, conservada en el ms. I-j-6 de l'Escorial. L'havia preparada Wiese i la publica ara Th. Heinerman. [3004

Bover, J. M. *Para la historia de la Vulgata en España* [Est. bíblicos 1 (1930) 89-93].

Notas sobre estos tres puntos: 1, los problemas que principalmente hay que estudiar (orígenes, su desenvolvimiento hasta el s. XII y diferentes centros o focos de nuestra tradición manuscrita). 2, elementos que se pueden utilizar (a más de los bíblicos deberían estudiarse los autores). 3, método que puede emplearse (comparación de las lecciones con las ediciones de Dom Quentin y de Wordsworth-Wite). [3005

Revilla, M. *La controversia sobre las versiones vernáculas de la Biblia en el Concilio de Trento* [Rel. y Cultura 10 (1930) 88-104].

A base de la documentació que publica la *Görres* sobre el Concili Tridentí l'A. ressenya les opinions de Didac d'Alaba Esquivel, Alfons de Castro, Bartomeu Carranza, Andreu Vega, Vicens Luna o. f. m., i card. Pacheco manifestades en el citat Concili sobre aquesta qüestió. [Rius 3006

Allgeier, A. *Das afrikanische Element im altspanischen Psalter* [Spanische Forschungen 2 (1930) 196-228].

Estudia la influència africana en el saltiri mossàrab. Compara especialment les dues recensions de Lorenzana i Ximenes de Cisneros (ed. Ortiz) amb el còdex Veronensis (*R*), essencialment africà segons Capelle. De primer fa la comparació de *R* amb les lliçons concordants de les dues recensions i conclou que una pila de lliçons de *R* no secundàries, sinó primitives, passaren al saltiri mossàrab. Que les dues recensions tenen com a fonament un altre text hispànic més antic influenciat segurament pel saltiri romà. Després compara *R* amb cada una de les recensions. La d'Ortiz està en més estreta relació amb *R*. És, doncs, manifest que en el saltiri mossàrab hi ha elements africans i que aquests elements ja hi penetraren abans de la divisió en les dues recensions. [3007

Bover, J. M. *Critica textualis Novi Testamenti in crisim revocata* [Est. bíblicos 1 (1930) 329-353].

Necessitat d'adoptar principis verdaders i sòlids, la seva aplicació lògica. Valor dels documents i manera de discernir la valor crítica d'aquests documents. [3008

Blondheim, D. S. *Gleanings from the Bible of Alva.* Medieval Studies in memory of G. Schoeperle, New York 1927, p. 317-327.

Aprofita aquesta traducció de l'Antic Testament de l'hebreu en castellà, feta per un rabí, per a complementar el seu *Essai d'un vocabulaire des parlers romans juifs au moyen age* | ex: Romania 54 (1928) 293. [3009

Bover, J. M. *Dos papiros egipcios del N. T. recién publicados* [Est. ecles. 9 (1930) 289-320].

Papiro n. 1570 de la colección de Michigan y el Oxyrhyncus Papyri n. 847 que arrojan mucha luz sobre los problemas referentes principalmente a la crítica textual de los Evangelios: el llamado grupo Cesariense y valor del códice *B*. [3010

Solalinde, A. G. *Los nombres de animales puros e impuros en las traducciones medievales españolas de la Biblia* [Modern Philology 27 (1930) 473-485; 28 (1930) 83-98].

En español tenemos cuatro biblias traducidas del hebreo; dos versiones más del hebreo con contaminación del texto de la Vulgata y dos versiones del texto de San Jerónimo. Mientras las

traducciones de la Vulgata muestran entre ellas y su original una dependencia absoluta, lo que las hace coincidir en el vocabulario empleado, las versiones del hebreo tropezaban con la inseguridad de la interpretación que pueda darse a las voces hebreas de estos pasajes y de ahí que rara vez una misma palabra española sirve para traducir la misma voz hebrea. Examen de los hebraísmos, latinismos y palabras españolas sobre la nomenclatura de animales. Vocabulario comparativo entre las diversas biblias y escritos de los autores medievales. Los nombres de animales que se estudian son los mencionados en los dos pasajes paralelos del *Levítico* 11 y *Deuteronomio* 14. Aprovecha cuatro traducciones: 1) la de la *General Estoria* de Alfonso X escrita en 1270; 2) la del ms. Escorial I. j. 8 copiado en región aragonesa en el sigloXIV; 3) la del rabí Mosé Arragel de Guadalajara, 1422-1433; 4) la llamada Biblia de Ferrara, impresa en 1553. [3011

Obiols, S. *El grec del Nou Testament.* II. *Fragments escollits* (Publicacions Biblia de Montserrat, sèrie A, volum 1). Monestir de Montserrat 1929.

En el primer volum s'ha donat la preceptiva gramatical. En aquest s'hi donen passatges dels diversos autors del Nou Testament amb una breu introducció filològica i diverses notes filològiques al peu de la plana | ex: Par. Cristiana 11 (1930) 538. [3012

Farré, A. *L'estil literari de la Bíblia* [Bon Pastor 8 (1930) 484-499].

Característiques literàries de la Bíblia més exposades a la incomprensió: l'espontaneïtat, la sublimitat, la vehemència, l'exageració i el realisme. [3013

Colunga, A. *La inspiración divina de la Sagrada Escritura* [Ciencia Tomista 42 (1930) 58-77].

La inspiració de la Sagrada Escriptura respecte de les paraules enteses com a dictat mecànic, no s'ha d'admetre, ni tan sols la *noció mecànica,* que anorrea la cooperació de l'home. La inspiració és positiva, antecedent i concomitant, s'extén a totes les potències i actes de l'escriptor, inaccessible al testimoni de la consciència de l'hagiògraf, és divino-humana, tota l'Escriptura és inspirada i no exclou cap forma literària apta per expressar la veritat. [Casanelles 3014

Casanelles, J. *El Pentateuc.* I. *La Gènesi* [Bon Pastor 7 (1930) 196-199].

El llibre de la Gènesi enclou tres gènesis: la del món, de l'houe i del poble escollit. Si ho mirem en el text dels Setanta trobarem d'aquestes tres gènesis a Gen. 2, 4; 5, 1, i 32, 2 respectivament, de manera particular. La paraula de Déu creadora del poble la trobarem a Gen. 12, 1-3. Si Déu trobà bona la seva obra creadora i la beneí, clou l'obra creadora del poble en la benedicció de Jacob. [3015

Diego, S. *Trabajos recientes sobre el Pentateuco* [Est. ecles. 9 (1930) 122-133].

Notas críticas sobre las obras recientes de Beas, *Institutiones biblicae;* Murillo, *El problema pentatéutico* y Goettsberger, *Einleitung in das A. T.* [3016

Murillo, L. *La restauración de Israel en los discursos de Isaías, 40-80* [Est. bíblicos 1 (1930) 169-178]. [3017

Herranz, A. *El profeta Malaquías y el sacrificio de nuestros altares* [Est. bíblicos 1 (1930) 283-300, 377-389]. [3018

Fernández y Fernández, J. *El suplicante individual en el antiguo Israel* [Est. bíblicos 1 (1930) 143-154, 212-223]. [3019

Santos Olivera, B. *El Deseado de las gentes* [Est. bíblicos 1 (1930) 94-100, 179-183]. [3020

Sangrán y González, J. de *La profecía del Apocalipsis y los tiempos actuales.* Madrid, Ed. Voluntad 1929, 228 p. | ex: Razón y Fe 93 (1930) 89-90. [3021

Ribó, A. M. *Els carismes en la primitiva Església segons la doctrina de l'Apòstol* (1 Cor. 12-14) [Reseña eclesiástica 22 (1930) 18-23].

Tenen el seu origen en Déu. Cal distingir alguns carismes dels dons de l'Esperit Sant i de les gràcies del sagrament de l'ordre. Són definits els carismes. [Casanelles 3022

Quiroga, F. *Personalidad divina del Espíritu Santo en San Pablo* [Est. bíblicos 1 (1930) 113-121].

Enseñanzas del Apóstol acerca de *El Espíritu Santo y el hombre, El Espíritu Santo y Dios, El Espíritu Santo y Cristo.* [3023

Murillo, L. *La Parusia en el apóstol San Pablo* [Est. bíblicos 1 (1930) 264-282]. [3024

Jiménez Lemaur, C. *¿Cristianismo de San Pedro o cristianismo de San Pablo?* Estudio crítico-histórico acerca de San Pedro y las instituciones mosaicas. Carabanchel Bajo, Imprenta Parroquial 1929, 8.°, XI-169.

Propónese el autor patentizar que San Pedro creía firmemente que nuestra justificación proviene tan sólo de Jesucristo y no de los ritos legales del judaísmo | ex: Razón y Fe 91 (1930) 278. [3025

Goñi, B. *El milagro según la Biblia* [Rev. eclesiástica 2 (1930) 257-266].

Sirviéndose como guía de Santo Tomás, examina brevemente lo que se encuentra en la Biblia acerca del milagro en estos cuatro puntos: *a*) su concepto; *b*) su posibilidad; *c*) su discernibilidad, y *d*) su fuerza probativa. [3026

Gomá, I. *El Evangelio explicado.* Volumen I. *Introducción. Infancia y vida oculta de Jesús. Preparación de su ministerio público.* — Vol. II. *Años primero y segundo de la vida pública de Jesús.* — Vol. III. *Año tercero de la vida pública de Jesús.* Barcelona, Bib. Balmes 1930, XXVI-464; 403; 424, con mapas. [3027

Herranz Arribas, A. *Expulsión de los profanadores del Templo* [Est. bíblicos 1 (1930) 122-142]. [3028

Bover, J. M. *¿En qué año de Tiberio murió Jesucristo?* [An. sacra Tarrac. 6 (1930) 41-60].

De la comparación de los diversos textos especialmente de las crónicas antiguas publicadas en *MGH* se deduce que el año de la pasión de J. C. fué el 30. [3029

Colunga, A. *La teología mística en los Evangelios sinópticos* [Ciencia Tomista 42 (1930) 145-168].

El sermó de la muntanya enclou el necessari per a la perfecció cristiana. L'anàlisi-estudi de les benaventurances confirma el títol de l'article. També es dedueix de la reforma de la Llei. Es comparen les doctrines amb les de Sant Agustí, Sant Tomàs i Sant Joan de la Creu. [Casanelles 3030

Colunga, A. *La teología mística en San Pablo* [Ciencia Tomista 42 (1930) 289-308]. [3031

Castrillo Aguado, T. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* [Est. bíblicos 1 (1930) 354-376]. [3032

Bover, J. M. *Les cartes de Sant Pau* [Bon Pastor 7 (1930) 20-27].

Disposició externa, cronologia, doctrines i autenticitat de les cartes de Sant Pau. [3033

Herrera Oria, E. *Historia popular de San Pablo.* Madrid 1929, Est. Eclesiásticos, 8.°, 157 p. con ilustr. | ex: Sal Terrae 19 (1930) 90-91. [3034

Berecibar, V. *La legislación civil mosaica y el Código de Hammurabi* [Ciencia Tomista 42 (1930) 350-363].

El poble d'Israel abans de Moisès ja tenia les seves consuetuds. En fixar-les legalment Moisès va codificar-les no sols en ordre a les pròpies consuetuds, sinó àdhuc a les dels altres pobles veïns i els més antics. Comparació amb el codi d'Hammurabi. Aquest és més dur; com a fonament del dret penal té la pena del talió. Coincidències. El de Moisès l'avantatja de molt en la part del coneixement de Déu i de la moral. [Casanelles 3035

Antoni M.ª de Barcelona, P. *La legislació social del Pentateuc* (acabament) [Est. Franciscans 42 (1930) 145-164].

Dret de propietat damunt la terra de Canaan davant la nació i el dret de l'individu damunt el tros de terra que li lliuraren. L'organització social dins el poble nòmada i dins el poble sedentari. Les lleis de guerra antigament eren absolutament inhumanes. Se'n ressenten les lleis mosaiques. Les ciutats de refugi eren per a evitar que les sancions judicials no esdevinguessin una injustícia moral. El dret penal no estalvia gaire la pena de mort i estableix una gradació de delictes amb les sancions proporcionades. [Casanelles 3036

Conde, P. J. *El origen del lenguaje* [Rev. eclesiástica 2 (1930) 313-317; 421-431].

Examen de los datos en que se fundan los teólogos que sostienen la intervención preternatural de Dios al formarse la lengua hablada por nuestros primeros padres. [3037

Voltas, P. *El sionisme o la qüestió nacional hebraica*, 2 vols. (Bibl. "La Paraula Cristiana", III i IV). Barcelona, Tip. Occitània 1928-1929, 8.º, 255 i 247 pàgines. [3038

NOTA: Alguns números es troben fora de la secció que els pertocaria. Algunes divisions de matèries podrien especificar-se amb més precisió.

LLISTA D'AUTORS MODERNS

Adalbert von Bayern 2513
Agapito 2737. 2738. 2740. 2748. 2759. 2760. 2762
Aguado 2266. 2332
Aguiló 2394
Aguirre 2787
Aicardo 2571
Alameda, J. 2542
Alameda, S. 2864
Alcover 2836
Alip 2581
Allgeier 3007
Allué 2216
Alonso, F. 2914
Alonso, J. 2601
Alonso, N. 2600
Alonso, S. 2975. 2982
Alós 2111
Altaner 2557
Altisent 2435
Alvarez Cabanas 2754. 2758. 2771
Alvarez, J. 2599
Alvarez, L. 2099. 2100
Alventosa 2288
Amades 2877
Ambrós de Saldes 2443
Andréadés 2322
Anglés 2879. 2880. 2890. 2892
Angulo 2749. 2750. 2772
Anspach 2294
Antoni M. de Barcelona 3036
Antuña 2323. 2326
Aramon 2341
Arboleya, L. 2546
Arboleya Martínez 2652. 2653
Arco 2406
Arconada 2145
Arellano 2442
Artigas 2220. 2408
Artiñano 2484
Asín 2315. 2316. 2919
Athanase de St. Paul 2169. 2831
Avezou 2525
Avinyó 2210

Back 2264
Baer 2325
Baeza 2261
Ballester 2486
Balton 2616
Bandín 2569
Banús 2494
Barrau 2324
Barreira 2672
Barrio 2635
Bartolomé 2568
Basalenque 2347
Basili de Rubí 2272
Bassegoda 2720
Basté 2861
Bataillon 2291
Bauza 2459
Bazaco 2638
Bayle 2477. 2478
Bell 2173
Bellogin 2479
Beltrán, F. 2396
Beltrán de Heredia 2282. 2286. 2299. 2658
Beltrán, P. 2682
Beneyto, 2984
Berecibar 3001. 3035
Berjón 2678
Bertini 2118. 2267
Bertran i Güell 2918.
Bertran i Pijoan 2381
Bertrand, J. 2458
Bertrand, L. 2508. 2509
Beuve 2285
Bevan 2691
Bidagor 2987
Bierman 2618
Bihlmeyer 2076
Blanco, J. 2840
Blanco Nájera 2980. 2997
Bleye 2485
Blic 2218. 2255
Blondheim 2804. 3009.
Boas 2193
Boehmer 2276
Bofarull 2422
Bohigas 2417
Bondioli 2950
Bonilla 2287
Bonjour 2510
Bordoy 2539. 2825
Bori 2651
Bouvier 2241
Bouza 2684. 2700
Bover 2943. 2952. 2953. 3005. 3008. 3010. 3029. 3033
Bremond 2962
Breuer 2249
Broch 2933
Brunel 2344
Bruno de J. M. 2168. 2177
Bubatscher 2954
Buceta 2504
Buck 2200. 2955
Bueno 2565
Bustamante 2398

Caillet 2511
Calmette 2490
Calveras 2946
Cañas 2871
Capánaga 2094. 2095
Capdevila 2421. 2429. 2870
Caramit 2180
Carayon 2197
Carbia 2612
Carmona 2929
Carreras, J. 2921
Carreras, T. 2922
Carreres 2734
Carrión 2296, 2556
Carro 2247
Casado 2559
Casanellas 3015
Casanovas 2148. 2149. 2947. 2948
Cascón 2383. 2619
Castillo 2620. 2731. 2733. 2768. 2784. 2795, 2872
Castrillo 3032

Castro 2656
Cavaller 2548
Cavallera 2182
Cavestany 2755. 2873
Chacel 2262
Chevalier 2184-2186
Cirot 2353. 2356
Claudio de J. C. 2191
Climent 2939
Codina 2956. 2957
Colina 2092
Colunga 2085. 2086. 2937. 3001. 3014. 3030. 3031.
Conde de Cedillo 2713. 2718. 2728
Conde de Polentinos 2717
Conde, J. 3037
Conde, R. 2621
Cook 2707
Couto 2790
Coppin 2243
Coster 2157
Cossou 2507
C. P. 2765
Covarsi 2715
Crehan 2153
Crisógono de J. S. 2305
Cuetos 2622
Cugini 2237
Cumont 2817

Dalmau 2927
Davids 2293
Déchéne 2151
Deibel 2377
Delaney 2625
Desclot 2355
Desvizes 2712
Deuchler 2467
Diego, G. 2204
Diego, S. 3016
Díez 2284
Domínguez Bordona 2385. 2528. 2798. 2805
Domínguez, D. 2248. 2920
Domínguez, J. 2741
Donato 2341. 2387
Dreyer 2321
Duhr 2457. 2570
Dudon 2155
Duran, A. 2742
Duran, J. 2743
Duro 2839
Dyke 2152

Español 2503
Egas 2165
Eguía 2209. 2329
Ehrle 2298
Eitel 2517
Engelhardt 2626
Entrambasaguas 2314. 2659
Enwistle 2357
Esch 2988
Esperandieu 2683
Eugenio de San José 2171. 2179. 2189
Eyer 2588

F. B. 2721. 2862
F. T. D. 2849
Fajarnés 2211. 2212. 2444. 2496
Farinelli 2384
Farré, A. 3013
Farré, L. M. 2245
Farrell 2254
Fehrle 2236
Felder 2567
Fernández, A. 2899
Fernández, E. 2628
Fernández, J. 3019.
Fernández, M. F. 2402
Fernández, R. 2627
Fernández, V. 2339
Ferrà 2719
Ferreira 2534
Ferreres 2973. 2974
Fidele 2225
Filangieri 2669
Filograssi 2950
Finke 2278. 2989
Fisher 2462. 2463
Fitzler 2598
Florencio del N. J. 2190. 2597. 2624
Floriano 2716
Fogués 2876
Foguet 2842
Folch 2710. 2753
Font 2646
Foronda 2130
Fossati 2256
Francés 2154. 2773
Francisco de Palou 2616
Freitas 2480
Frischauer 2685
Froberger 2874
Fuentes 2300

Fueyo 2105
Fussenegger 2824
Fuster 2981. 2998

Gaibrois 2560
Gaiffier 2209
Gaillard 2704
Gallego 2723
Galmés 2213
Gandia 2460
García, A. 2330. 2331. 2533
García y Bellido 2671
García, B. 2594
García y García 2472
García, D. 2906. 2917
García, E. 2452
García, J. 2465
García Merchante 2789
García Rey 2566. 2791. 2792
García Suárez 2996
García Villada 2380. 2726. 2514
Garrán, 2990
Garrastachu 2273
Garrigou 2170. 2174
Gautier 2172
Gazulla 2446
Geis 2894
Getino 2196. 2281. 2306
Giambene 2834
Giannini 2363
Gibert 2883. 2895
Gil 2109
Gillman 2194. 2195. 2279. 2280
Giménez 2492
Giovannozzi 2830
Girona 2498
Gispert 2623
Glorieux 2129
Göller 2971
Gomà 2941. 2979. 3027
Gomes 2823
Gómez 2744
González, J. 2837. 2838. 2852
González Palencia 2403. 2451
González Simancas 2687
Goñi 3026
Gorce 2270
Gouron 2491
Goyanes 2302
Grabmann 2142
Granada 2201
Grandmaison 2150.

Green 2115
Gregoire de St. Joseph 2268
Grosse 2677
Gudiol 2709. 2796
Guerreiro 2629
Guidaldi 2239
Guignard 2135
Guilloux 2083
Guiu 2645. 2853
Gürster 2132

Hague 2887
Haida 2077
Hatzfeld 2370
Hellin 2902
Heilmeyer 2730
Heimsoeth 2915
Heins 2409
Hentrich 2146
Heraeus 2074
Herculano 2657
Heredero 2841
Hernández, E. 2188. 2945
Hernández, F. 2689
Herráez 2774
Herranz 3018. 3028
Herrera 2636. 2637. 3034
Hosten 2630
Huarte 2634
Humilis de Génova 2924
Huonder 2631

Ibarra 2641
Igual 2732. 2797
Íñiguez 2690
Iriarte 2088. 2137. 2574
Ivars
Ivon l'Escop 2654
Izaga 2122

J. V. 2433
Jacob 2376
Jampy 2541
Jane 2464
Jarecki 2075
Jarnés 2850
Javierre 2499
Jecker 2234. 2235
Jepessen 2884
Jerôme de Paris 2089
Jiménez, C. 3025
Jiménez, M. 2432
Jornet 2675
Junyent 2679
Kaminka 2320
Kane 2112
Katterbach 2426
Kehr 2519
Kempf 2250
Keniston 2244
Kiene 2866
Kilger 2632
Klaiber 2372. 2400
Kleinschmidt 2745
Klupfel 2489
Knapp 2703
Koch 2128
Krauss 2365
Kronseder 2176
Kuhn 2711
Kurth 2807
Kürzinger 2277

Laistner 2334
Lama 2854. 2938
Lambert 2686
Lanversin 2958
Laures 2217. 2930
Lauvrière 2617
Lavaud 2159
Le Bras 2986
Lecina 2311
Lecuona 2337
Legendre 2258
Legrand 2486. 2487
Lehman 2333
Leite 2121
Leirós 2436
Lejarza 2633
Le Jeune 2506
Lemaitre 2766
Leturia 2156. 2532. 2591. 2615. 2865
Levi, E. 2338
Levi, R. 2319
Lieberman 2340
Liell 2799
Lladó 2794
Llanos 2292
Llobera, J. 2206
Llobera, J. M. 2102
Llorens 2576. 2835
Lonati 2512
Longridge 2959
López, A. 2390. 2469. 2561. 2614
López de Castenada 2613
López, J. M. 2611. 2746
López Ortiz 2994
Loughran 2456. 2466
Luengo 2727
Lugan 2202

M. M. 2681
Maas 2410. 2608. 2610
Macdonald 2187
Macías 2437
Mager 2375
Mainard 2476
Manyà 2916
Manuel II 2389
Manurovsky 2775
March 2348. 2649. 2961
Marcos 2096
Marden 2124. 2126
Margellí 2110
Maria Serafina 2843
Marinescu 2500
MartíAlbanell 2855. 2857
Martí de Barcelona 2420
Martí, L. 2776
Martindale 2151
Martínez Aloy 2505
Martínez de Burgos 2201
Martínez Hernández 2886
Martínez, J. 2698
Martínez Santa-Olalla 2699
Martínez Vélez 2084
Martorell 2345
Marty 2869
Marxuach 2925. 2936
Mas 2430
Mauricio 2572. 2832
Mayer 2413
Medina 2468
Mendoza 2706
Menéndez, J. F. 2729
Menéndez y Pelayo
Merkle 2139
Michaël a Neukirch 2929
Michel-Ange
Millàs 2318. 2453
Miquel 2978
Miquel d'Esplugues 2081. 2117. 2901
Miranda 2897
Modest de Mieres 2940
Moniz 2520
Montesinos 2198. 2275
Montserrat 2993
Moragas 2445

Morais 2800. 2806
Morrison 2809
Morán 2676
Mugartegui 2448. 2644
Mulert 2335
Mullani 2259
Muller 2516
Múnera 2816
Muñiz 2977
Murillo 3017. 3024

Nairne
Navarro, J. 2736
Navarro, M. 2593
Navas 2418
Negrete, E. 2976
Negrete, J. 2082
Neuss 2802. 2803
Ninck 2136
Novoa 2553
Núñez 2083

Obiols 3003. 3012
Ochoa 2482
Ogara 2120
Ohrem 2373
Olalla 2607
Oleza 2447
Orduña 2666
Ortega, A. 2555
Ortega, E. 2900
Orueta 2702
Ostrogorsky 2785
Ottaviano 2214

Pader 2606
Palacio 2896. 2992
Palmés 2898
Papini 2951
Paradela 2441
Páramo 3002
Pardavé 2863
Pardo 2558. 2605
Pastell 2418
Peers 2144
Pelster 2116
Pemán 2725. 2756. 2777
Pepler 2820
Perancho 2858
Pérez Constantí 2439
Pérez Gómez 2604
Pérez Goyena
Pérez, L. 2579. 2602. 2603
Pérez Llamazares 2297. 2424
Pérez de Moya 2391
Pérez, N. 2473. 2859. 2860
Pérez, P. 2577
Pérez y Pando 2667
Pérez del Pulgar 2913
Pérez, Q. 2097. 2106. 2147
Pérez, R. 2983
Pérez de Urbel
Peters 2965
Pfandl 2203. 2502. 2530
Picard 2963
Pieris 2598
Pijoan 2763
Pinedo 2705
Plattard 2257
Plischke 2475
Polo 2131
Pons 2949
Porté 2395
Post 2665
Pottier 2964
Pou 2538. 2564
Poullier 2966
Prado 2563
Puig i Cadafalch 2693. 2694. 2696. 2697
Puig, I. 2912
Puigdessens 2911
Pumar 2928

Quiroga 3023

Ràfols 2662
Rahilly 2845
Ramis 2438
Ramon i Arrufat 2364
Ramon Maria, P. 2304. 2793
Ramos 2991
Rassow 2358
Ratti 2960
Recasens 2251
Regatillo 2995
Reisser 2167
Remigi de Papiol 2847
Revest 2642
Revilla 3006
Revuelta 2551
Rial 2999
Riba 2362
Ribas 2578
Riber 2228
Ribera 2887
Ribó 2087. 2874. 3022
Richert 2664. 2708
Richstaetter 2178
Ripollés 2885
Risco 2265. 2829
Rius 2404. 2449
Roa 2848
Robles 2910
Roca 2815
Rodrigues 2329
Rodríguez, A. 2547
Rodríguez, C. 2098
Rodríguez Moñino 2223. 2388. 2393. 2407
Rodríguez Pomar 2529
Rodríguez de Prada 2846
Rodríguez, R. 2536. 2701. 2811
Rohr 2827
Rojo, A. 2423
Rojo Orcajo 2416. 2801
Rojo del Pozo 2826
Romero, C. A. 2470
Romero Otazo 2271
Roselló 2647
Roupain 2175
Rötter 2240
Rovira 2488
Royo 2079
Rubert 2242
Rubio, J. A. 2526
Rubió i Lluch 2434. 2493
Rubio y Moreno 2414
Rubio y Muñoz 2474
Ruggieri 2419
Rullan 2643
Rutter 2764

Sabbe 2812
Sacs 2722. 2751
Sainz 2399
Salarrullana 2648
Samuel d'Algaida 2215. 2562. 2909
San Martín 2145
Sanabre 2660
Sánchez Albornoz 2351. 2352. 2366.
Sánchez Cantón 2778. 2779
Sánchez Pérez 2107
Sánchez Rivera 2747
Sánchez Rogerio 2114
Sanchis Sivera 2386
Sanders 2119
Sandoval, A. de 2818
Sandoval, M. de 2113

Sangrán 3021
Santos, R. dos 2670
Santos Oliveira 2722. 3020
Sanxo 2448. 2650
Sanz, A. 2550
Sanz, J. M. 2527
Saralegui 2752. 2769
Sarasola 2531
Sarre 2692
Sarret 2454
Sarri 2908
Saudreau 2181
Saz 2907
Schellhas 2428
Schlayer 2199
Schors 2192
Schreiber 2369
Schüller 2828
Schurhammer 2595. 2596
Schuster 2253
Schweinfurth 2785
Seaver 2501
Seca 2573
Seffinwell 2887
Segarra, F. 2123
Segarra, J. A. 2905
Seidlmayer 2822
Seipel 2101
Seligman 2217
Serra Hunter 2313
Serra i Vilaró 2427. 2495. 2868
Serrano y Sanz 2343. 2349. 2411
Sierp 2967
Sierra Corella 2405. 2985
Simpson 2461
Smitt 2590
Snayders 1354
Sofer 2160-2162
Solà, D. 2813
Solà, F. 2545
Solà, J. 2544
Solà, J. M. 2575
Solalinde 2108. 3011
Solano 2537
Spanke 2878
Steinen 2819
Steinmetz
Stern 2274
Streicher
Street 2668
Sttetner 2163
Sturdevant 2327
Subirà 2881. 2893
Sudhorff 2164. 2301
Sunyol 2888
Sureda Blanes 2786
Sureda, J. 2438

Tarré 2735
Tavera 2770
Teixidor 2091. 2926. 2931. 2968. 2969
Tejada 2767
Tejera 2543
Tenneson 2158
Ternus 2219
Terrasse 2688
Thomas, A. 2834
Thomas, H. 2809
Thomas V. a Zeil 2090
Trancho 2935
Trend 2295
Trens 2780
Torquemada 2392
Torralba 2592
Torre 2246. 2471
Torres 3002
Torró 2289
Tulla 2680

Ubierna 2845
Ugarte 2904. 2934
Ulloa 2589
Urbano 2932
Uriarte 2311
Ursprung 2882
Urteaga 2470

V. G. 2783
Valery 2695
Valle 2640
Valls 1350. 2328
Valverde 2397
Van Horne 2483
Van Hove 2269
Van Oorde 2078
Vasconcellos 2867
Vázquez 2739
Vega 2104
Vegue 2781. 2782
Vélez 2093. 2103. 2207. 2549
Venegas 2588
Vescher 2808
Viegas 2629
Vieilliard 2450
Vigil 2972
Vila 2661
Viladevall 2149
Villalba 2580
Viller 2970
Vincke 2522-2524
Vindel 2399
Vinyolas 2821
Vives 2336. 2382. 2521. 2814
Vocht 2290
Voltas 3028
Voretzsch 2596
Vossler 2368

Wagner 2889
Walfson 2317
Weingertner 2714
Wessels 2587. 2613
Whishaw 2674
Wiese 3004
Willemsen 2497
Wisser 2586
Wohleb
Wölfel 2583-2585
Woodruff 2810
Wossler 2367
Wright 2480
Wyngaert 2582
Wulf 2134

X. 2554
Xavier d'Olot 2222
Xiberta 2269. 2303. 2942
Xirau 2903

Yaben 2252

Zaragüeta 2221
Zarco 2307. 2415. 2431. 2540. 2673
Ziegler 2518

Anònims 2138. 2233. 2401. 2412. 2425. 2515. 2535. 2552. 2639. 2655. 2663. 2757. 2788. 2833. 2844. 2851. 2875. 2944. 3000.

LLISTA DE REVISTES

American historical Review. — New York-London.
Analecta Bollandiana. — Bruxelles.
Analecta Sacra Tarraconensia. — Barcelona.
Analecta Ordinis Carmelitarum discalc. — Roma.
Anales del Centro de Cultura Valenciana. — Valencia.
Anales Luis Vives (Anexe de "Cultura Valenciana"). — Valencia.
Annalen d. histor. Vereins f. d. Niederrhein. — Colònia.
Anthropos. — Viena.
Anuario de la Historia del Derecho Español. — Madrid.
Aragón. — Zaragoza.
Archiv für Geschichte der Medizin. —
Archiv für katholisches Kirchenrecht. — Mainz.
Archiv für Kulturgeschichte. — Leipzig und Berlin.
Archiv für das Studium der neuren Sprachen und Literaturen. — Braunschweig.
Archivalische Zeitschrift. — Munic.
Archivio storico lombardo. — Milano.
Archivo Agustiniano. — Madrid.
Archivo Español de Arte y Arqueología. — Madrid.
Archivo Ibero-Americano. — Madrid.
Arquitectura. — Madrid.
The Art Bulletin. — New York.
Art Index.
Art Studies.
Arte Español. — Madrid.
Atenas, revista de orientación pedagógica. — Madrid.
Azul. — Buenos Aires.
Belvedere. — Zurich - Leipzig - Viena.
Benediktinische Monatschrift. — Beuron.
Bibliofilia. — Firenze.
Bibliographie internationale der Zeitschriftenliteratur. — Leipzig.
Bibliographie der Socialwissenschaft. — Berlín.
Bibliographisches Bleiblatt der Theologischen Literaturzeitung. — Leipzig.
Bibliographisches Jahrbuch für Altertumskunde. — Leipzig.
Bibliographisches Monatsbericht über neuerschienene Schul, Universitäts-u. Hochschulschriften. — Leipzig.
Bibliotheca Philologica Classica. — Leipzig.
Biblos. — Coimbra.
Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo. — Santander.
Boletín de la Biblioteca Universitaria de Coimbra.
Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de la provincia de Valladolid.
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense.
Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas. — Buenos Aires.
Boletín del Museo Provincial de Bellas Artes. — Valladolid.
Boletín de la Real Academia Española. — Madrid.
Boletín de la Real Academia Gallega. — La Coruña.
Boletín de la Real Academia de la Historia. — Madrid.
Boletín de la Real Academia de Toledo.
Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura. — Castellón de la Plana.
Boletín de la Sociedad Española de Excursiones. — Madrid.
Boletín de la Sociedad de Estudios Vascos. — San Sebastián.
Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana. — Palma de Mallorca.
Bolletino delle Publicazioni italiane ricevute per diritto di stampa 1927. — Firenze.
El Bon Pastor. — Barcelona.
Brotéria. — Oporto.
Bulletin Hispanique. — Bordeaux.
Bulletin de la Societé de l'Histoire du protestantisme français. — Paris.
Bulletin of Spanish Studies. — Liverpool.
Butlletí arqueològic. — Tarragona.
Butlletí del Centre Excursionista de Bages. — Manresa.
Butlletí del Centre excursionista de Catalunya. — Barcelona.
Burlington Magazine. — Londres.
Byzantinische Zeitschrift. — Leipzig-Berlin.
The Catholic Historical Review. — Washington.
The Church quarterly Review. — Londres.
La Ciencia Tomista. — Salamanca.
Compas d'or. — Anvers.
Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres. — Paris.
Convivium. — Torino.
Le Correspondant. — Paris.
Criterion. — Barcelona.
Cultura Valenciana. — Valencia.
D'ací d'allà. — Barcelona.
Deutsche Literaturzeitung. — Leipzig.
Deutsche Nationalbibliographie. Reihe A: Neuerscheinungen des Buchhandels. — Leipzig.
Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. — Halle a. Saale.
Divus Thomas. — Freiburg.
The Dublin Review. — London.
Ecclesiastical Review. — Philadelphia.
English historical Review. — London.
Ephemerides Liturgicae. — Roma.
Ephemerides Theologicae Lovanienses. — Louvain.
La Estrella del Mar. — Madrid.
Estudios Bíblicos. — Madrid.
Estudios Eclesiásticos. — Madrid.
Estudis Franciscans. — Barcelona.
Estudis Universitaris Catalans. — Barcelona.
Etudes. — Paris.
Euphorion. — Leipzig.
Franziskanische Studien. — Münster i. W.
Gaseta de les Arts. — Barcelona.
Gazette des Beaux Arts. — Paris.
Die geistige Europa. — Paderborn.
Glotta. — Göttingen.
Göttingische gelehrte Anzeigen. — Berlin.
Halbjahrverzeichnis der in deutschen Buchhan

del erschienenen Bucher, zeitschriften und Landkarten. — Leipzig.
Hespéris. — Paris.
Historische Studien. — Berlin.
Historisches Jahrbuch. — Munich.
Historische Zeitschrift. — Berlin.
Hochland. — München u. Kempten.
Ibero-Amerikanisches Archiv. — Berlin-Breslau.
International Bibliographie des Buchs und Bibliothekwessens. — Leipzig.
Investigación y Progreso. — Madrid.
Jahresberichte für Deutsche Geschichte.
Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertuniswissenschaft, *amb els anexes:* Bibliotheca philologica classica.
Biographisches Jahrbuch für Altertumskunde. — Leipzig.
Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie, herausg. von d. Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin.
Jahresbericht d. Kaiser-Wilhelm-Oberrealschule in Suhl, Wiss. Beilage.
Jahresbericht über die Wissenschaftlichen Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren deutschen Literatur. — Berlin.
The Jewish Quartely Rewiev. — London.
Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. — Calcutta.
Juventus. — Barcelona.
Die katholiken Missionen — Gladbach.
Kunstwissenschaftliches Jahrbuch der Görresgesellschaft. — Augsbourg.
Leonardo. Rassegna bibliografica. — Milano Roma.
List of American doct. dissertations.—Washigton.
Literaturblatt für Germanische und Romanische Philologie. — Leipzig.
Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görresgesellschaft. — Freiburg i. Br.
Literarisches Zentralblatt für Deutschland. — Leipzig.
Manresa. — Bilbao.
Revista del Clero Leonés. — León.
Mensajero de Santa Teresa. — Burgos.
Minerva Zeitschrift. — Leipzig.
The Modern Language Review. — Londres.
Modern Languages notes. — Baltimore.
Modern Philology. — Chicago.
Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — Breslau.
Monte Carmelo. — Ávila.
The Month. — Londres.
Le Moyen Age. — Paris.
Neophilologus. — Den Haag.
Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung. — Leipzig-Berlin.
Nouvelle Revue Théologique. — Louvain.
Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde.
La Paraula Cristiana. — Barcelona.
Philologus. — Leipzig.
Philosophisches Jahrbuch. — Fulda.
Polybiblion. — Paris.
Razón y Fe. — Madrid.
Recherches de science religieuse. — Paris.
Recherches de Théologie ancienne et médiévale. — Louvain.
Religión y Cultura. — El Escorial.
Reseña bibliográfica de la provincia de León, S. I. — Valladolid.
Reseña Eclesiástica. — Barcelona.
Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. — Madrid.
Revista del Ateneo de Jerez de la Frontera.
Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid.
Revista de Catalunya. — Barcelona.
Revista del Centro de Estudios Extremeños. — Badajoz.
Revista Eclesiástica. — Madrid.
Revista de las Españas. — Madrid.
Revista de la Exposición Misional Española. — Barcelona.
Revista de Filología Española. — Madrid.
Revista internacional de Estudios Vascos. — San Sebastián.
Revista Jurídica de Catalunya. — Barcelona.
Revista de Menorca. — Mahón.
Revista Musical Catalana. — Barcelona.
Revista de Occidente. — Madrid.
Revue apologétique. — Paris.
Revue d'Ascétique et Mystique. — Toulouse.
Revue Bénédictine. — Maredsous.
Revue critique d'Histoire et de Literature. — Paris.
Revue de l'Enseignement des Langues vivantes. — Paris.
La Revue Générale. — Bruxelles.
Revue Hispanique. — Paris.
Revue Historique. — Paris.
Revue d'Histoire écclésiastique. — Louvain.
Revue d'Histoire franciscaine. — Paris.
Revue d'Histoire de la Lorraine. — Nancy.
Revue d'Histoire des Missions. — Paris.
Revue historique du Diocèse de Perpignan.
Revue des Lectures. — Paris.
Revue de Littérature comparée. — Paris.
Revue Mabillon. — Abbaye de Saint Martin de Ligugé (Vienne).
Revue de Philosophie. — Paris
Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. — Kain-Paris.
Revue du seizième siècle. — Paris.
Rheinisches Museum f. Philologie. — Frankfurt
Rivista di Filosofia. — Bologna.
Romania. — Paris.
Römische Quartalschrift. — Roma.
Sal Terrae. — Santander.
Scholastik. — Friburg de Brisgòvia.
Schweizerische Monatshefte für Politik und Kultur. — Zurich.
La Scuola Cattolica. — Milan.
Steyler Missionsbote.
Stimmen der Zeit. — Freiburg i. Br.
Studia Catholica. — Nijmegen.
Syria. — Paris.
Theologische Quartalschrift. — Tubinga.
Theologie und Glaube. — Paderborn.
Theologische Literaturzeitung. — Leipzig.
Theologische Revue. — Münster i. W.
Times Litterary Supplement. — London.
Unitas. — Roma.
Universidad. — Zaragoza.
Vida Cristiana. — Barcelona.
Vida Lleidatana. — Lleida.
La Vida Sobrenatural. — Salamanca.
La Vie Spirituelle. — Paris.
Volkstum und Kultur der romanen. — Hamburg.
Zeitschrift für Aszese und Mystik. — Innsbruck.

Zeitschrift für Deutschekunde.
Zeitschrift für Ethnologie. — Berlin
Zeitschrift für kath. Teologie. — Innsbruck.
Zeitschrift für Kirchengeschichte. — Gotha.
Zeitschrift für Missionswissenschaft. — Münster i. W.
Zeitschrift für Musikwissenschaft. — Leipzig.
Zeitschrift f. die neutestamentalische Wissenschaft, — Giessen.
Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonische Abteilung. — Weymar.
Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte. — Friburg.
Zentralblatt f. Bibliothekswessen. — Leipzig.

MISCEL·LANIES

Asociación Española para el progreso de las ciencias. Congreso de Barcelona. — Madrid 1930.
Philosophia Perennis (Festgabe Joseph Geyser). — Regensburg 1930.
Festgabe Heinrich Finke. — Münster i. W. 1925.
Festschrift G. Schnürer. — Paderborn 1930.
Festschrift P. Wagner. — Leipzig 1926.
Festschrift J. Wolf Martin Breslauer. — Berlin 1929.
Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Erste Reihe. II Band. Münster i. W. 1930.
Medieval Studies in memory of G. Schoeperle. — New York 1927.
Mélanges Baldensperger. — Paris 1930.
Mélanges d'histoire Générale pub. par M. Marinescu. — Cluj 1927.
Mélanges Mondonnet. — Paris 1930.
Mélanges Lot. — Paris 1925.

ÍNDEX

EL CONCILI D'EFÈS

Pàgs.

Manuel Quera. — Un esbós d'història del Concili d'Efès . . 3
Francesc Segarra. — La intervenció del Papa en el Concili d'Efès . 57
Ioachim Puig de la Bellacasa. — De ratione allata ab Ephesino Concilio: Cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat 31
P. Lluís M.ª Farré, O. F. M. — La concepció immaculada de la Verge, segons Fr. Guillem Rubió, O. F. M. 95
José M. Bover. — Concepto integral de la maternidad divina según los Padres de Éfeso. 139
Bartolomé Pascual. — Razón del anuncio de la virginidad de la Madre de Emmanuel en Is. 7, 14 171
Giuseppe Wilpert. — La proclamazione efesina e i musaici della Basilica di S. Maria Maggiore 197
Ioseph Vives. — Acta et summarium concilii ephesini in codice barcinonensi contenta 215

TEOLOGIA, FILOSOFIA, HISTÒRIA, ARQUEOLOGIA

Aloisius Teixidor. — De inhabitatione Sancti Spiritus in animis iustorum. 257
Franciscus Marxuach. — Non videtur posse admitti sanctum Thomam demonstrare voluisse essentiam creaturarum a sua existentia *realiter* distingui 285
David García, C. M. F. — Las nociones de causa, efecto y causalidad en las ciencias físicas modernas 287
J. Vincke. — Els comtes-reis de Barcelona i els "servitia" papals vers el 1300 339
Joan Serra i Vilaró. — Baptisteri romà de Tarragona . . . 351
J. Rius Serra. — Benedicto XIII y la construcción de puentes . . 357
Crònica de la Biblioteca Balmes 365
Recensions 373
Bibliografia hispànica de ciències històrico-eclesiàstiques . . . 385

AQUEST . SETÈ . VOLUM . DE . ANALECTA . SACRA . TARRACONENSIA . ESTAMPAT . EN . L'OBRADOR . BARCELONÍ ATENES . A . G . FOU . PUBLICAT . EL . DIA . XXII . DE . JULIOL DE . M . CM . XXXI

GTU Library
3 2400 00253 2871

Analecta sacra Tarraconensia

v.7
1931

CBPaG

v.7
1931

28141

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709